



قراءات في الخطاب الشرعي (١٥)



التفكير الفقهي المعاصر بين الوحي الخالص وإكراهات التاريخ

دراسة تحليلية نقدية لمقولة الكتاب والسنة على فهم سلف الأمة

د. أحمد ذيب

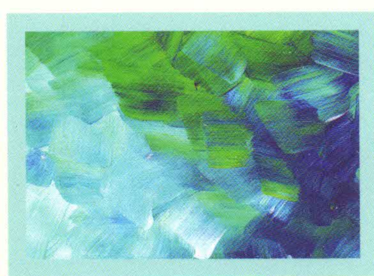
nama-center.com

لماذا هذا الكتــاب ؟

يُشكِّل موضوع «فهم السَّلف» مادة دسمة للبحث العلمي، وميدانًا خصبًا للمدارسة بين أهل الاختصاص، إذ إن من الأكثر الموضوعات التي شغلت الباحثين واستفزَّت أقلامهم وقرائحهم؛ هو موضوع «النَّص الشرعي» وما يَتَعَلَّق به من توظيف وفهم وتأويل، فهذه القضايا تعد من معارك النَّظر، ومن أهم مواطن الاختلاف بين علماء المسلمين ونظارهم قديمًا وحديثًا.

تأتي في هذا السياق هذه الدراسة، الصادرة عن مركز نماء، يروم من خلالها الباحث الفصل بين الأشخاص والمناهج، مع الاعتراف بفضل السَّابقين ومكانتهم. حيث سعى المؤلف في دراسته لإكمال مسارات خدمة النَّص الشرعي وقراءة مضامينه وتخليصه من الشوائب التي تعلَّقت به مع مرور الزمن، وهي مهمة ليست باليسيرة، تحتاج للعديد من الإسهامات الجادة، والكثير من المجهود النقدي.

وقد جاء هذا البحث معالجًا ومنتقدًا الإشكاليات التي طرأت على مفهوم «فهم سلف الأمة»، بأسلوب علمي، وبموضوعية حاولت الحفاظ على مصدرية الكتاب والسُّنَّة نقية صافية، مع الحفاظ على مكانة اجتهاد السَّلف الصالح مرجعًا منهجيًّا لفهم الكتاب والسُّنَّة في كليات منهجهم وإجماعات أقوالهم، دون آحاد اجتهاداتهم الظنية.



قراءات في الخطاب الشرعي (١٥)

المؤلــف:

د. أحمد ذيـب

- كاتب وباحث من الجزائر.
- أستاذ الفقه الإسلامي بالمعهد الوطني لتكوين الإطارات الدينية بالجزائر.
- عضو المجلس العلمي للإفتاء بمديرية الشؤون لدينية بأم البواقي.
- دبلوم الدراسات الإسلامية من جامعة القاهرة.
- ماجستير في الفقه الإسلامي من جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطية.
- ماجستير مناهج البحث في العلوم الإسلامية من جامعة أبي بكر بلقايد

من إسهاماته البحثية:

- المدخل لدراسة الفقه المالكي، دار ابن حزم.
- نوازل زكاة الفطر، دار الهدى.
- نظرية الضرورة الطبية (رسالة ماجستير).
- استثمار النص الشرعي بين الظاهرية والمتقصدة: دراسة في المنهج الأصولي في فقه النص، مركز نماء ٢٠١٥.

الثمن: ٩ دولار
أو ما يعادلها

ISBN 978-614-431-710-5
9786144317105

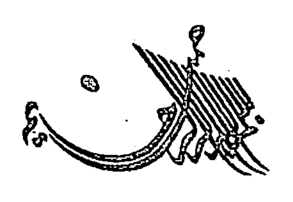


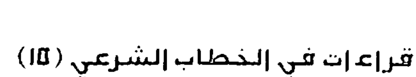


مركز نماء للبحوث والدراسات
Namaa Center for Research and Studies

info@nama-center.com

التفكير الفقهي المعاصر
بين الوحي الخالص وإكراهات التاريخ





قراءات في الخطاب الشرعي (١٥)

التفكير الفقهي المعاصر بين الوحي الخالص وإكراهات التاريخ

دراسة تحليلية نقدية لمقولة الكتاب والسنة على فهم سلف الأمة

د. أحمد ذيب

مركز نماء للبحوث والدراسات
Namaa Center for Research and Studies

التفكير الفقهي المعاصر بين الوحي الخالص وإكراهات التاريخ
(دراسة تحليلية نقدية لمقولة الكتاب والسنة على فهم سلف الأمة)
د. أحمد ذيب / كاتب من الجزائر

الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠١٧م

«الآراء التي يتضمنها هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر مركز نماء».

مركز نماء للبحوث والدراسات
Nama Center for Research and Studies

بيروت – لبنان
هاتف: ٩٦١٧١٢٤٧٩٤٧
E-mail: info@nama-center.com

الفهرسة أثناء النشر – إعداد مركز نماء للبحوث والدراسات
ذيب/ أحمد
التفكير الفقهي المعاصر بين الوحي الخالص وإكراهات التاريخ (دراسة تحليلية نقدية لمقولة الكتاب والسنة على فهم سلف الأمة)، أحمد ذيب
٢٩٦ ص، (قراءات في الخطاب الشرعي؛ ١٥)
بيليوغرافيا ٢٧٩ – ٢٩١
٢٤×١٧ سم
١. الفقه الإسلامي. ٢. الفقه المعاصر. أ. العنوان. ب. السلسلة.

ISBN: 978-614-431-710-5

المحتويات

من عَبَق الإهداء ..

إِلَىٰ كُلِّ مُتَفَقِّهٍ مُتَحَرِّرٍ مِنْ عُقْدَةِ التَّقْدِيسِ

أَهْدِي هَذَا الْقَبَسَ .. وَفَاءً وَتَقْدِيرًا ..

أحمد ..

تَـصْـدِيـرْ ..

* عُمَرُ بنُ الخطَّابِ: «السُّنَّة مَا سَنَّهُ اللهُ -تعالىٰ- وَرَسُولُهُ، لَا تَجْعَلُوا خَطَأَ الرَّأْيِ سُنَّةً لِلْأُمَّةِ».

* عَلِيُّ بنُ أَبِي طَالبٍ: «لَمْ أَكُنْ لِأَدَعَ سُنَّةَ رَسُولِ اللهِ لِأَحَدٍ مِنَ النَّاسِ».

* عَلِيُّ بنُ أَبِي طَالبٍ: «إِيَّاكُمْ وَالِاسْتِنَانَ بِالرِّجَالِ».

* سألَ معاويةُ ابنَ عبَّاسٍ، فَقَالَ: «أَنْتَ عَلَىٰ مِلَّةِ عُثْمَانَ أَوْ عَلَىٰ مِلَّةِ عَلِيٍّ؟»، فَقَالَ: «لَسْتُ عَلَىٰ مِلَّةِ عَلِيٍّ، وَلَا مِلَّةِ عُثْمَانَ، بَلْ أَنَا عَلَىٰ مِلَّةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ».

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

تَـقْـدِيـمُ: أ. د/ الشريف حاتم العوني

الحمدُ للهِ كما ينبغي لجلاله، والصلاةُ والسلامُ علىٰ رسولِ اللهِ وآلِه.

أمَّا بعدُ:

فلا شكَّ أنَّ منهج السَّلفِ الصالح - من الصحابة والتابعين وأتباعهم - هو المنهج الوحيد الصالح لفهم الإسلام من مصادره التشريعية، التي مرجعها إلىٰ الوحيين: الكتاب والسُّنَّة.

هذا المنطلق الأساسي لم ينازع فيه أحد من علماء المسلمين، ممَّن يُعظِّمُ السَّلف، أمَّا أهل السُّنَّة، بل حتىٰ بعض الزيدية من الشيعة فكلهم يؤمنِ بأنَّ منهج السَّلف هو المنهج القدوة، وهو المنهج الأسمىٰ، وهو الأصح في فهم الكتاب والسُّنَّة، فكلهم يحاول تتبع آثار منهجهم، وكلهم يعرف لهم ويعترف بسبق فضلهم: في العلم والإيمان، في الاستنباط والاجتهاد، في الجهد والجهاد العلمي والعملي.

وأمَّا اتِّهامُ بعضِ فِرَقِ أهلِ السُّنَّة بعضهم البعض بعدم اتباع السَّلف أو بعدم تعظيم منهجهم أو بادِّعاء احتكار هذا التعظيم والاتباع دون الآخرين منهم، فليس سوىٰ أثرٍ سيِّئٍ من آثار الصراعات الفكرية (العقائدية) والمذهبية التي خرجت بالعلم عن موضوعيته وإنصافه، ولذلك؛ فلا تستغرب من تقاذف تلك التهم، والتي بلغت حدَّ التبديع أو التكفير، ولا نستغرب أن يتهم بعضهم بعضًا بعدم تعظيم السَّلف، ولن يعجز من منعتْه الخصومةُ من القدرة علىٰ الإنصاف من أن يجد لخصمه ما يُمكن أن يجعله دليلًا علىٰ أنَّه ليس معظِّمًا للسَّلف:

- فيعمِّم ما يجب تخصيصه من كلامه؛ لكي يستدل به على عدم تعظيمه للسَّلف.

- ومن أن يجعل خطأَ عبارةِ شخصٍ واحدٍ منتسبٍ إلىٰ مذهبٍ منهجًا لأصحاب المنهج كلهم، رغم وجود ما يناقضها في كلامهم.

- ويُسيءُ فَهْمَ عبارةٍ، بحملها علىٰ أسوأ محاملها.

- وأن يتغافل في خِضمِّ هذا الصراع عمَّا يدلُّ علىٰ تعظيم هؤلاء الذين يخالفهم للسَّلف، ولو كان كلامًا في غاية القوة والوضوح والاشتهار!

وهذه الصفحة من تراثنا -صفحة الصراعات الفكرية والمذهبية- هي من أسوأ ما فيه، ومن أثقله أثرًا في تمكين العقول من التحرر الفكري ومن القدرة علىٰ الموضوعية، فما زالت حالة الاصطفاف تحت لواء تلك الصراعات في غاية الحدِّيَّة والصرامة، بل هي اليوم أشد عداوة وأفجر خصومة؛ لتناقص العلم والإيمان وأخلاقهما في أبناء الأمة (شيوخًا وطُلَّابًا وأتباعًا)؛ إلَّا مَن رحم الله تعالىٰ.

وقد جاء هذا البحث العلمي المؤصَّل للأستاذ الفاضل أحمد ذيب والمعنون بـ «**التَّفْكِيرِ الْفِقْهِيِّ الْمُعَاصِرِ بَيْنَ الْوَحْيِ الْخَالِصِ وَإِكْرَاهَاتِ التَّارِيخِ**»؛ ليناقش هذا الموضوع من جانب مهم، يُبرز فيه جانبًا سلبيًّا للدعاوىٰ غير المحرّرة لاتباع السَّلف، وقد وقع في سلبيته كثيرون من المنتسبين للسَّلفية المعاصرة! ألَا وهو: تصورهم الخاطئ عن معنىٰ شعارهم: «**اتباع الكتاب والسُّنَّة بفهم السَّلف الصالح**»، حيث أصبح هذا الجزء من الشعار «بفهم السَّلف» سببًا لسُوء فهم الكتاب والسُّنَّة، الذي جاء هذا الجزءُ من الشعار أصلًا بغرض تحصين الفهم من الضلال عن فهمهما السويِّ!!

وسوء فهم الكتاب والسُّنَّة الناجم عن فكرتهم المبتدعة لذلك القيد «بفهم السَّلف» يتضح في مناحٍ متعدِّدة:

- بتقديم اجتهاد آحاد السَّلف علىٰ نصِّ أو ظاهر الكتاب والسُّنَّة، تقليدًا لهم!

- وبتحطيم المذاهب الفقهية الأربعة - وهي مذاهبُ سلفيةٌ بامتياز - باسم اتباع مذهب السَّلف وترك التقليد، فتركوا المقلَّدين، وقلَّدوا غيرهم، وما تركوا التقليد قط إلَّا في تَوَهُّماتهم.

- ويصل هذا الخلل حدَّ اختراع مصدر للتشريع غير الكتاب والسُّنَّة والإجماع والقياس، علىٰ شدة خطورة ذلك علىٰ الدين، اسمه: «فهم السَّلف»، وهو عندهم خارج عن تلك المصادر الأربعة! فلو كان ما يحتجون به من أقوال السَّلف عندهم من الإجماع السكوتي أو الإجماع المركَّب -بشروط صحة ادِّعائهما- لَمَا كان هناك اختراع ولا ابتداع، ولكان هذا هو الإجماع الذي يتفق علىٰ حجيته عامة علماء الأمة، لكنه يخرج عن ذلك!

- ومرة يُمارَسُ هذا الخلل المنهجي باجتزاء أقوال لبعض السَّلف وترك بعضها، بسبب انتقائية جائرة تقوم علىٰ الانتصار والتعصب لغير الشرع ووحييه، وإنَّما لاجتهادات علماء مخصوصين منهم، فيخصون مواقف بعض السَّلف باصطفاء غير موضوعي، تخالفها مواقف لغيرهم، ثم بنسبة أقوال آحادهم لجميعهم، وحكاية مواقف بعضهم عن كلِّهم، وهذا التصرف فوق خلله الفكري: حيث أصَّلَ لعدم الموضوعية، فقد أصَّل أيضًا لخللٍ أخلاقي: وهو عدم الإنصاف! فصار هذا الخلل الفكري ممدوحًا بشدّة التَّسنُّن والصلابة عليه والخلوص من البدعة! وصار ذلك الخلل الأخلاقي ممدوحًا بالحماس لنصرة السُّنَّة وبالحمية الدينية في الدفاع عن مذهب السَّلف!!

- كما أنَّ تلك الانتقائية الجائرة لبعض أقوال السَّلف ومواقفهم ونسبتها إلىٰ جميعهم: ممَّا كَثَّرَ من دعاوىٰ الإجماع الباطلة، وزاد من قوة هجوم منكري حجية الإجماع بسبب تهافت كثير من دعاويه.

- التمسك بتلك الأقوال لادعاء قطعية الظنيات، ولإسباغ صفة اليقينية علىٰ ما ليس بظني من الفهوم المستنبطة من الكتاب والسُّنَّة، فما كان يسوغ فيه الاختلاف -حتىٰ عند أئمة الإسلام- أصبح عندهم خلافَ الدليل! وخلافَ فَهمِ السَّلف!! فقطعوا ببطلان ما لا يصح القطع ببطلانه، وأنكروا من الفهوم والاستنباطات ما لا يجوز فيه الإنكار؛ لاعتباره ولظنية ما يخالفه!

- واعتقاد التميُّز بهذا الشعار زاد من الانشقاق الإسلامي والتشرذم السني، وصار سببًا للفرقة والاختلاف: بين حامليه ومُدَّعيه، قبل الذين رفضوه كرها له، أو رفضوا ادعاء احتكاره، استغناءً منهم بغيره عنه، ممَّا يقوم مقامه!!

هذه بعض سلبيات اعتقاد احتكار هذا الشعار فيمن رفعه من المعاصرين!

وقد جاء هذا البحث معالجًا لهذا الخلل، بأسلوب علمي رصين، وبموضوعية حاولت الحفاظ علىٰ مصدرية الكتاب والسُّنَّة نقيةً صافية، مع الحفاظ علىٰ مكانة اجتهاد السَّلف الصالح مرجعًا منهجيًّا لفهم الكتاب والسُّنَّة في كليات منهجهم وإجماعات أقوالهم، دون آحاد اجتهاداتهم الظنية.

وهذه الجمع بين (الحفاظ علىٰ مصدرية الكتاب والسُّنَّة)، و(الحفاظ علىٰ مكانة اجتهاد السَّلف الصالح) ممَّا يقلُّ الموفَّقون إليه في المعاصرين، وقد كان الأستاذ الفاضل أحمد ذيب أحد القلَّة الموفقين!

وإن كنتُ أختلفُ معه في بعض جزئيات بحثه، لكنِّي أجد في البحث خطوة ضروريَّة في سبيل التصحيح، وفيه لفتات مهمة تعين علىٰ الإصلاح، وحوىٰ تقريرات علمية تعالج أصل المشكلة.

وقد علم المحفوظون من علماء الأمة أنَّ الله تعالىٰ قد أبىٰ أن يتمَّ إلَّا كتابه، وأنَّ الجهد البشري يكفي فيه أن يكون صوابه هو الغالب ونفعه هو الأعم، وهذا ما أجده جليًّا في هذا البحث القيِّم، وهو ما دعاني لكتابة هذا التقديم له.

فاللهَ أسألُ أن يُوفِّق كاتبه، ويزيده في العلم بصيرة، وفي الإيمان ثباتًا.

والحمدُ لله ربِّ العالمين، والصلاةُ والسلامُ علىٰ أفضل الأنبياء والمرسلين، وعلىٰ أزواجه أمهات المؤمنين، وعلىٰ ذريته إلىٰ يوم الدين.

وكتب

أ. د/ الشريف حاتم بن عارف العوني

مكة المكرمة ٦/١/١٤٣٦هـ

مُقَدِّمَة

الحمدُ للهِ وصلَّىٰ اللهُ وسلَّم علىٰ نبيِّنا محمدٍ وآلِهِ وصحبِهِ والتابعين لهم بإحسانٍ، وبعدُ:

كان النبي ﷺ هو وحده مَن يتولَّىٰ عملية البيان والتفسير للنصوص الشرعية، وكان الزمن آنذاك زمن تشريع أكثر منه زمن فقه بالمعنىٰ الاصطلاحي، غير أنَّه وبانقطاع التنزيل ولحوق النبي ﷺ بالرفيق الأعلىٰ، انتقلت مسئولية البيان إلىٰ الصحابة رضوان الله عنهم، فكانوا خير من تمثَّل منهج النبي ﷺ في الاجتهاد والاستنباط؛ وذلك بفضل ما حَبَاهم الله به من الاستعدادات الفطرية كجودة الذهن وقوة الحافظة وملكة البيان . .

ولعلَّ من أهم ما ميَّز هذا الطور التاريخي هو امتناع الصحابة -رضوان الله عنهم- عن تدوين ما استصدروه من الفتاوىٰ والأحكام، وكأنَّهم أرادوا بصنيعهم هذا تنبيه الأجيال اللاحقة من المتفقهة علىٰ أنَّ اجتهاداتهم هي عبارة تجارب إنسانية لا تعكس بالضرورة مراد الله ﷻ.

ثم خَلَفَ بعدهم التابعون الآخذون عنهم، وكانوا لا يتعدون فتاويهم، بل كانوا ينظرون إليها في بعض الأحيان علىٰ أنَّها «سُنن» مُلزمة، وقد قال سعيد بن المسيب لربيعة بن عبد الرحمن حينما سأله عن عقل أصابع المرأة: «إِنَّهَا السُّنَّة يا أخي»[1]، مع أنَّه لم يثبت في ذلك شيء إلَّا من اجتهاد زيد بن ثابت.

ثم أتىٰ بعد التابعين فقهاء الأمصار، كأبي حنيفة، وسفيان، وابن أبي ليلىٰ بالكوفة، وابن جريج بمكة، ومالك، وابن الماجشون بالمدينة، وعثمان البتي، وسِوار بالبصرة، والأوزاعي بالشام، والليث بمصر، فَجَروا علىٰ تلك الطريقة مِن أخذ

---

(١) رواه مالك في «الموطأ»، كتاب العقول، باب ما جاء في عقل الأصابع: (١٦١٣).

كُلٍّ واحد منهم عن التابعين من أهل بلده فيما كان عندهم.

لكن شيئًا فشيئًا، ومع مرور الزمن وفشوِّ التقليد: تحوَّلت اجتهادات السَّلف إلىٰ مصدر معياري ملزم يُزاحم النُّصوص الشرعية، بل ويسعىٰ إلىٰ تغييبها في بعض الأحيان[1].

وقد تُرجمت هذه المزاحمة في مقالة اشتهرت علىٰ ألسنة بعض المتأخرين، فطاروا بها كل مطار، وتلقوها تلقي النفس للمحبوب، أعني بها مقالة: «**الكتاب والسُّنَّة علىٰ فهم سلف الأمة**».

حيث دأب كثير من الدارسين علىٰ تكرار هذه المقالة والإلحاح عليها في خطاباتهم وكتاباتهم من غير قيد ولا شرط، حتىٰ غدت عندهم من أبرز القواعد المناهجي في التلقي والحِجاج، وأنَّ ما ينقدح في ذهن الإنسان من مسائل لم يسأل عنها الصحابة «**فليُعلم أنَّ هذا من تلبيس الشيطان**، فالأمر الواجب هو أن يقف الداعي حيث وقف الصحابة، وليعلم أنَّ الله ما ترك شيئًا ممَّا نحتاج إليه نسيًا منسيًا»[2].

وأنَّ فهم القرآن السُّنَّة بفهم الصحابة وتلقي معاني النصوص منهم من «الأمور التي يتحتم لزومها، خاصة وأن نصوص الوحي كانت بلغة خطاباتهم اليومية، وقد عايشوا أسباب النزول والجو المحيط بها، وبادروا إلىٰ العمل بها، وتفاعلت نفوسها معها؛ لأنَّها مسَّت أدق المسائل في حياتهم، وواكبت مختلف ظروفهم وأحوالهم، كل ذلك

---

(١) ويكثر تغييب النصوص وتحريفها عند الطائفة الشيعية، فعامة فقهاء الشيعة يتصورون أنَّ مقصود الله من إنزال الوحي هو التعريف بالعترة، وأنَّ النصوص الأصلية غير قابلة للفهم دون تفسير الأئمة المعصومين، بل ذهب كثير منهم إلىٰ تغيير وتحريف النصوص الأصلية حتىٰ توافق مذاهب أئمتهم!

والشاهد علىٰ ذلك: أنَّ عامة علماء الشيعة يتحركون في تفاسيرهم واستدلالاتهم الفقهية من موقع هذه الرؤية والمنهج.

ولم تكن العلمانية العربية بنجوة عن هذا الخلل المنهجي الكبير - أعني: الخلط بين الوحي الخالص والتاريخ - حيث إنها اعتمدت في خدمة دعواها علىٰ المبالغة في نقد التاريخ السياسي للمسلمين، الذي هو في حقيقته تجربة إنسانية لا تعكس بالضرورة مراد الشارع الحكيم.

(٢) عيسىٰ فرج، «المختصر الحثيث في بيان أصول منهج السَّلف أصحاب الحديث»، الكويت، مكتبة غراس، (٢٠٠٧م)، (ص/ ٥٧).

يجعل فهمهم للنُّصوص جزءًا لا يتجزأ من الدين والإعراض عن فهمهم اتباعًا لغير سبيل المؤمنين»[1].

وأنَّ غاية المعاصر هي «ترجيح أحد القولين أو أحد الأقوال عن السالفين»[2].

ولا يذهب عنك أنَّ إطلاق هذه المقالة يثير العديد من الأسئلة المهمة:

١- من هم السَّلف المقصودون في هذه العبارة؟ وهل كل السَّلف كانوا فقهاء مجتهدين؟

٢- وهل كانت طريقة السَّلف في الاجتهاد الفقهي علىٰ نظامٍ واحدٍ أم أنَّها تختلف باختلاف الأدوات والمؤهلات؟

٣- والمنقول من فُتياهم هل هو تعبيرٌ حقيقي عن مراد الله -تعالىٰ- أم إنَّه اجتهاد نسبي يعتوره الخطأ والزلل؟

٤- ولماذا نجتزئ دائرة ما أجمعوا عليه لنجعلها شرطًا في تفهُّم مراد الله مع أنَّ ما اختلفوا وسكتوا عنه أكبر بكثير ممَّا أجمعوا عليه؟

٥- ولماذا إطلاق وترداد هذه المقالة، وعطف فهم السَّلف علىٰ المصدرين المعصومين اصطلاحًا وسلوكًا ما دام أنَّ القسم المتفق علىٰ الاحتجاج به قليل جدًّا مقارنة بالمجال المختلف فيه؟!

٦- ما هي أهم الأسباب التي أدت إلىٰ تقديس الآراء السَّلفية الاجتهادية وتحويلها علىٰ يد المتأخرين إلىٰ نظرية أصولية مُقنَّنَة؟

٧- ما هي أهم الضوابط والآليات التي تضمن التوظيف الصحيح لهذه النظرية؟

وللإجابة عن هذه التساؤلات الملحة تأتي هذه الدراسة مُحاولةً رصد أهم الحدود الفاصلة بين الوحي والتفسير . . بين المنهج والمذهب . . بين الأشخاص والمبادئ، وهي في خلاصتها دعوة إلىٰ فك التداخل الواقع بين النَّص الأصلي والتفسير المرجعي التَّبعي.

هذا؛ وقد يظنُّ بعض الظَّانِّين وتنطق ألسنتهم بهذا الظنِّ: أنَّنا بهذه الدراسة ندعو

---

(١) أحمد سلام، «ما أنا عليه وأصحابي»، بيروت، دار ابن حزم، (ص/ ٩٦).

(٢) صبري عبد المجيد، «تنبيه الوسنان علىٰ أن العيد خطبتان»، (ص/ ١٣).

إلىٰ إلغاء كل الاجتهادات السَّلفية، أو أنَّنا بذلك نستحلُّ الطعن والوقيعة في تلك الزمرة المباركة!

وهذه شغبيةٌ ضعيفة، ونتيجةٌ واغلة بالخطأ إلىٰ الأذقان؛ يُراد منها التهويل والتضليل كما يُهوَّل علىٰ الأطفال بالغول وما لا حقيقة له!

وبيانه: أنَّ امتثال أمر الله -تعالىٰ- في حصر الحجية في التنزيل لا يعني بالضرورة الطعن في سلفنا الصالح، وهذا -إن شاء الله- واضحٌ لا إشكال فيه، وإلا كيف نُجوِّز لأنفسنا ذلك ولهم فضل التقدّم والسَّابقة، وإنَّما نحن اللاقطون، وهم الزارعون؛ فإنَّنا لا نغترف إلَّا من فضالتهم، ولا نسري في ذلك إلَّا بدلالتهم، فهم فقهاء الإسلام وعلماء الأنام، سُرُجُ الأزمنة وزَيْن الأمكنة، ولله درُّ القائل:

فلو قَبْل مبكاها بكيتُ صبابةً ... بسُعْدىٰ شفيتُ النفس قبل التّندم

ولكن بَكَتْ قبلي فَهَيَّجَ لي البكا ... بُكاها فقلتُ الفضل للمتقدّم

إنني في غنًىٰ فائض -ولله الحمد- عن إظهار المحبة لسلفنا الصالح، وفي مناديح رحبة عن الاعتذار لهم، وإنَّما أردت امتثال وصيّتهم في الاعتصام بكتاب الله وسنة رسوله وتقديمهما علىٰ الفهوم والاجتهادات البشرية مهما كانت منزلة أصحابها.

صحيح أنَّ ثروة أسلافنا هي ثروة هائلة لا يمكن التغاضي عنها، ولا التقليل من شأنها، فهي تاريخنا الحافل الذي نُفاخر به، غير أنَّ ذلك لا يعفينا بأيّ حال من الأحوال من أداء واجبنا التاريخي والحضاري تجاه ما يُسْتَجَدّ لنا من نوازل وحوادث.

إن الفقه الحقيقي هو الذي يستفز الفقيه إلىٰ استثمار النصوص الشرعية، وملاحظة وضع الشريعة، من أجل صياغة أجوبة سديدة لسؤالات المكلّفين.

وهذا الذي عَناه الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ) بقوله: ليس فلان عندنا بفقيه؛ لأنَّه يجمع أقوال الناس ويختار بعضها. قيل: فمن الفقيه؟

قال: الذي يستنبط أصلًا من كتاب أو سنة لم يُسبق إليه ثم يشعب من ذلك الأصل مائة شعبة.

فقيل له: من يقوىٰ علىٰ هذا؟[1].

---

(١) يُنظر: النووي، «تهذيب الأسماء واللغات»، بيروت، دار الكتب العلمية: (١/ ٦٢).

وأكد هذا المعنىٰ الإمام الجويني (ت٤٧٨هـ) في كتابه «الغياثي»، حيث ظَلَّ يتنعَّر علىٰ الماوردي في مواطن عديدة من كتابه المذكور، منكرا عليه جموده علىٰ المنقول من فتاوىٰ وتصرفات المتقدمين، مُفصِحًا -في الوقت ذاته- عن منهجه في معالجة الوقائع المستجدّة، ونَصُّ عبارته: «لستُ أُحاذر إثبات حكم لم يُدوّنه الفقهاء ولم يتعرَّض له العلماء، فإنَّ معظم مضمون هذا الكتاب لا يلقىٰ مُدَوَّنًا في كتاب ولا مُضَمَّنًا لباب، ومتىٰ انتهىٰ مساق الكلام إلىٰ أحكام نظمها أقوام أحلتها علىٰ أربابها وعزيتها إلىٰ كتابها، ولكني لا أبتدع ولا أخترع شيئا بل أُلاحظ وضع الشرع وأستشير معنىٰ يناسب ما أراه وأتحرّاه، وهكذا سبيل التصرف في الوقائع المستجدة التي لا يوجد فيها أجوبة العلماء مُعدَّة، وأصحاب المصطفىٰ صلوات الله عليه وﷺ لم يجدوا في الكتاب والسنة إلا نصوصًا معدودة وأحكامًا محصورة محدودة ثم حكموا في كل واقعة عنت ولم يجاوزوا وضع الشرع ولا تعدوا حدوده فعلمونا أنَّ **أحكام الله تعالىٰ لا تتناهىٰ في الوقائع وهي مع انتفاء النهاية عنها صادرة عن قواعد مضبوطة**»(١).

ومن هنا تبدأ الإشكالية التي تشغلنا في هذا الكتاب.

دواعي اختيار الموضوع:

حَدَت بي عوامل الشغف بهذا الموضوع منذ أيام الدراسة الجامعية الأولىٰ، حيث كنت أستشكل رفع هذه القاعدة كشعار إلىٰ جانب المصدرين المعصومين الكتاب والسُّنَّة، وكنت أتساءل في نفسي: لماذا تُحَلَّىٰ بعض الرسائل الفقهية بعبارة: «**الكتاب والسُّنَّة علىٰ فهم سلف الأمة**»؟ ولماذا يحرص بعض المشايخ -سيما السَّلفيين منهم- علىٰ ترديد هذه العبارة في خطاباتهم وكتاباتهم؟

هل غدا فهم السَّلف هو المصدر الثالث من مصادر التشريع الإسلامي؟

وهل معنىٰ ذلك أنَّ الفقه الإسلامي المذهبي مقطوع الصلة بفهوم السَّلف الصالح؟

---

(١) الجويني، «غياث الأمم في التياث الظلم»، ت: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ١٤٠١هـ، (ص/٢٦٦)

ومهما يكن من أمر؛ فإنِّي صائر إلىٰ بيان أهم الدواعي والأسباب التي شجعتني علىٰ دراسة هذا الموضوع:

أولًا: عدم وجود -فيما أعلم- دراسة مستقلة في الموضوع ترقىٰ به إلىٰ التأصيل المحكم، والضبط المستوفىٰ.

فبالرغم من كثرة دوران هذا الشعار علىٰ ألسنة المنتسبين إلىٰ المدرسة السَّلفية المعاصرة، إلَّا أنَّنا لا نقف لهم علىٰ دراسات جادة تُجلِّي حقيقته، وتستنطق بواعثه، وتُحرِّر ضوابطه.

ثانيًا: الوقوف علىٰ أهم الأسباب التي أدت إلىٰ تداخل النص الفقهي مع النص الأصلي.

ثالثًا: تحديد مصادر المعرفة التي يؤخذ عنها الإسلام الصحيح، وبيان أنَّ القرآن والسُّنَّة هما المصدران الوحيدان للتعرف علىٰ أحكام الإسلام وتعاليمه في العقائد والتصوّرات والعبادات والتشريعات والأخلاق والآداب، وشتىٰ مجالات الحياة.

رابعًا: محاولة تصحيح خطأ منهجي يقع فيه كثير من الدارسين، وهو عدم التفريق بين الخيرية والإلزامية (المعيارية)، حيث يتم الاستدلال بخيرية رجالات السَّلف علىٰ حجية اجتهاداتهم، وهذا لعمري خطأ منهجي فادح، فإنَّ الخيرية لا يُنكرها أحد علىٰ هذا الجيل المبارك، وأمَّا «الإلزامية» فلا تثبت بمجرد الفضل، وإنَّما بمحض الوحي المنزَّل من الله تعالىٰ. ومن القواعد المقرَّرة عند أهل العلم: المزية لا تقتضي الأفضلية عقلًا .

الغرض من هذه الدراسة:

تهدف هذه الدراسة **أولًا** إلىٰ فك الاشتباك الواقع بين النَّص الأصلي والتفسير الفقهي التَّبعي.

وتهدف **ثانيًا** إلىٰ توضيح مصطلح السَّلف وهو مصطلح رجراج يحتاج إلىٰ مزيد من الضبط والتحديد.

وتهدف **ثالثًا** إلىٰ ضبط مجالات استعمال هذا الشعار حتىٰ لا يتجاوز الحد الذي وُضع من أجله.

وليس من أهداف هذه الدراسة أن تكون مجابهة سِجالية أو مناظرة حِجاجية مع أيٍّ كان، وإن كانت ستبدو كذلك في بعض الأحيان بسبب حساسية الموضوع من جهة، وبسبب الغَرض التصحيحي الذي يتوخاه البحث من جهة أخرىٰ.

اهمية الموضوع:

يُشكِّل موضوع «فهم السَّلف» مادة دسمة للبحث العلمي، وميدانًا خصبًا للمفاتشة والمدارسة بين أهل الاختصاص، ولا أظنُّ أنَّ هناك موضوعًا شغل الباحثين واستفزَّ أقلامهم وقرائحهم، كموضوع «النَّص الشرعي»، وما يَتَعَلَّق به من توظيف وفهم وتأويل .. فهذه القضايا تعد من مُلتطمات النَّظر، ومن أهم مواطن الاختلاف بين علماء المسلمين ونظارهم قديمًا وحديثًا.

وفي هذا السياق تأتي هذه الدراسة لتروم الفصل بين الأشخاص والمناهج، مع الاعتراف بفضل السَّابقين ومكانتهم، وهي في الحقيقة جزء من مجموعة أبحاث يجمعها مشروع واحد، وهو خدمة النَّص الشرعي وتخليصه من الشوائب التي تعلَّقت به مع مرور الزمن[1]، وهي مهمة ليست باليسيرة، تحتاج إلىٰ العديد من الإسهامات الجادة، والكثير من المجهود النقدي، للولوغ في غابة شائكة تستدعي الجرأة والحيطة في الوقت نفسه، لكن علينا أن نبدأ فقط لأنَّ طبيعة العمل النقدي تحتاج لمحاولات متكررة.

المنهج المتبع في هذا البحث:

يمكن استجلاء عناصر المنهج المتبع في هذا الكتاب فيما يأتي:

أ- توسلت بالمنهج الاستقرائي في تتبع مسيرة العقل الفقهي منذ العهد النبوي إلىٰ وقتنا الحاضر.

ب- توسَّلت بالمنهج التحليلي في استنطاق نصوص العلماء واستلهام مقاصدها علىٰ نحو يسمو علىٰ الأحكام المسبقة، أو الاتهامات الجاهزة.

ج- ترسمت قواعد أهل البحث في ترتيب المادة العلمية، وتوثيق النقول، وتخريج

---

(١) سبق لي أن قدمت دراسة في الموضوع بعنوان: «استثمار النَّص الشرعي بين الظاهرية والمتقصدة» -دراسة في المنهج الأصولي في فقه النَّص-، مركز نماء للدراسات والأبحاث بالمملكة العربية السعودية.

الأحاديث، وبيان رتبتها إذا رويت في غير الصحيحين.

خطة البحث:

قسَّمتُ الكتاب إلىٰ مقدمة وثمانية فصول وخاتمة، علىٰ النحو الآتي:

المقدمة: حَوَت بين جانحتيها رصدًا لبواعث اختيار الموضوع، وبيانًا لخطة البحث ومنهجه المختار، وكذا الصعوبات التي اعترضت طريقه.

الفصل الأول: عَنيتُ فيه باستجلاء الإطار النظري للموضوع، كمصطلح السَّلف، وفهم سلف الأمة.

الفصل الثاني: رصدتُ فيه أهم الأسباب والظروف التي استفزت العقل الفقهي لصياغة هذه النظرية.

الفصل الثالث: عرضتُ فيه خلاف أهل العلم في حجية الاجتهادات السَّلفية، مع تحرير محل النزاع، وإيراد أدلة المؤيدين والمعارضين، مع بيان وجه الاستدلال بها، وتعقبها إذا لجَّ الداعي إلىٰ ذلك.

الفصل الرابع: تقصَّيتُ من خلاله الجذور التاريخية لهذه العبارة، مع إيراد قراءات مختلفة لعدد من علماء الإسلام من مذاهب متعددة.

الفصل الخامس: عرضتُ فيه أهم الآثار المترتبة علىٰ تبني هذه الأطروحة.

الفصل السادس: جَلَّيتُ من خلاله أهم تداعيات نظرية فهم السلف علىٰ الجهاز الأصولي.

الفصل السابع: استقصيتُ فيه أهم الضوابط العلمية التي تكفل لنا التوظيف الصحيح لهذه العبارة.

الفصل الثامن: جلبتُ فيه نماذج من المسائل المبنية علىٰ هذه القاعدة.

الخاتمة: وقد تضمَّنت تلخيصًا لأهم الأفكار والقضايا التي لاحت لي من خلال معالجة هذا الموضوع.

صعوبات الموضوع

ترددتُ زمنًا طويلًا في كتابة هذا الموضوع، لِمَا يحوطه من المخاطر التي تحتاج إلىٰ قدر غير يسير من الجرأة العلمية والحَذر المنهجي، فليس من السهل أن يتصدىٰ المرء لمقالة تراكمت عبر الأزمان، واكتسبت صفة القداسة بحكم تقادمها، وامتلكت سلطة خفية تردعك حين لا يلزم الردع، وتُلجمك حينما ينطلق اللسان في زمن صار فيه طالب الحق غريبًا مهتضم الجانب.

غير أنني تمثّلتُ في ذلك قول النبي ﷺ: «**أَلَا لَا يَمْنَعَنَّ رَجُلًا هَيْبَةُ النَّاسِ، أَنْ يَقُولَ بِحَقٍّ إِذَا عَلِمَهُ**»[1].

إنَّ صعوبة البحث تكمن في كونه يتجه إلىٰ موضوع دقيق، له خطره وأثره في الفقه الإسلامي بصفة عامة، وفي مصادر التشريع علىٰ وجه الخصوص.

وهو -في الحقيقة- موضوع مثير للتفكير والحوار معًا، نظرًا لحيويته وأهميته، وما يُحيط به من إشكاليات منهجية ومعرفية.

لكنّني استخرت الله -تعالىٰ- أكثر من مرة فشرح لذلك صدري، واستشرت بعض أهل الخبرة والدراية فحثّني علىٰ ذلك وحظّني، فتوكلت علىٰ الله -تعالىٰ- وسألته الهداية لما اختلف فيه من الحق بإذنه.

ولا عليّ فيمن كرهه واستهجنه، أو أحبّه واستجاده؛ لأني لا أسأل غير الباري علىٰ عملي هذا أجرًا، ولاإعجابًا به، وشهرة وذكرىٰ.

ولا يفوتني في هذا المقام أن أُعبّرَ عن جزيل شكري وامتناني لفضيلة **الأستاذ الدكتور المفتِّش الشريف حاتم العوني**، الذي تكرَّم بقراءة هذا العمل، واقتراح بعض

---

(١) الترمذي، «الجامع»، كتاب الفتن، باب ما جاء ما أخبر به النبي ﷺ بما هو كائن إلىٰ يوم القيامة، حديث: (٢١٦٨)، وقال: وهذا حديث حسن صحيح.

المَلاحظ العلمية والاستشكالات المنهجية التي أفاد منها البحث، فجزاه الله عنَّا كل خير.

وأُشَفِّع بشكري الوافر وثنائي العاطر علىٰ السَّادة الأساتذة أعضاء اللجنة العلمية بمركز نماء للدراسات والأبحاث لعنايتهم الدقيقة في مراجعة البحث وتقويمه، فلهم مني كل الحب والتقدير والعرفان.

أسألُ اللهَ العلي القدير أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، وأن يُثقل به الموازين، وأن يُسهم في تصحيح المفاهيم، وإنارة السبيل، وإنصاف الحقيقة، وأن يغفر لنا ما زلَّ به القلم، أو شَطَّ به الفكر.

وكتب

أحمد بن مجيد ذيب

قسنطينة في: ١٢ شوال ١٤٣٥هـ

Ahmed25dib@gmail.com

الفصل الأول

مَـدْخَـلٌ مفَاهِـيمِيٌّ

تمهيد

لئن بدا في الظاهر وجوب الشروع في تحديد القصد بمقالة: «**الكتاب والسُّنَّة علىٰ فهم سلف الأمة**»؛ فإنَّا نذهب إلىٰ أنَّ هذا التحديد بحاجة إلىٰ جُمل تجري مجرىٰ التوطئة والتمهيد.

ولا شكَّ أنَّ تحديد مصطلحات البحث الأساسية قبل الخوض في مضامينه مهم جدًّا لمعرفة مجال البحث ودائرة حدوده، ولفهم مراد الباحث ومقصوده؛ إذ ليس من الميسور الخوض في ثنايا هذا الموضوع الشائك دون التمهيد ببيان المفاهيم والمصطلحات التي يدور حولها.

وفي هذا البحث شُعبتان أساسيتان أتناولهما بشيء من التوضيح والبيان:

الأولىٰ: مصطلح السَّلف.

والثانية: عبارة «فهم سلف الأمة».

فهذان المفهومان يتوقف عليهما موضوع البحث، ويدور في فلكهما، ويسير ضمن قيودهما وضوابطهما فصلًا بعد فصل، ومبحثًا بعد مبحث، لذلك سنبدأ أولًا بشرحهما وإيضاح معانيهما.

وأول ما نبدأ به مصطلح «السَّلف»، وذلك بتعريفه، وبيان الفترة الزمنية التي تتوقف عندها حياة السَّلف، والعلامات التي تميزهم عن غيرهم، مع التعرض للخلافات التي صاحبت هذا المفهوم.

ثم نُثني ببيان المراد من عبارة «فهم سلف الأمة»، وتحديد الدائرة التي يمكن أن تُستخدم فيها.

لننتهي في الأخير إلىٰ بيان أهم الفوارق بين النَّص الأصلي المتمثل في الكتاب والسُّنَّة، وبين النصوص التفسيرية الفقهية المتمثلة في اجتهادات العلماء من لدن صحابة رسول الله ﷺ إلىٰ عصرنا الحاضر.

الْمَبْحَثُ الْأَوَّلُ

مَدْلُولُ مُصْطَلَحِ «السَّلَفِ»

إنَّ تصور الحقائق في الذهن رهين الدلالة اللغوية لتلك الحقائق، فالألفاظ أوعية للمعاني، وهي ترجمان عن خوالج الإنسان ورؤاه.

ولا يخفىٰ أن تداول الألفاظ الغامضة هو من أكثر الأسباب الفاعلة في خفاء الحقائق وطمسها .

وقد استفاد السفسطائيون[1] من غموض الألفاظ، واستغلوها في هدم حقائق العلم ومبادئ الأخلاق، ولذلك عمد «سقراط» إلىٰ تحديد معاني الألفاظ حتىٰ يُعيد للحقيقة يقينيتها، ويدفع عنها الشك والنسبية، كما نَبَّهَ «بيكون» إلىٰ الأخطاء التي تنشأ عن غموض اللغة، والتي كثيرًا ما تكون سببًا في إعاقة العقل عن الوصول إلىٰ الحقيقة[2].

إذا تمهَّد هذا، فإنَّ مصطلح «السَّلف» هو من أكثر الألفاظ ترجرجًا عند الباحثين والمفكرين قديمًا وحديثًا، فكثيرًا ما نجد استعمالات لهذا اللفظ في معانٍ غامضة، ودلالات مبهمة.

فابن منظور -مثلًا- يُحدِّد المعنىٰ اللغوي لكلمة «السَّلف» بقوله: «هو من تقدَّمك من آبائك وذوي قرابتك الذين هم فوقك في السن والفضل، ولذا؛ سُمي الصدر الأول من

---

(١) تيار فكري يوناني، نشأ في القرن الخامس قبل الميلاد، يُنكر الحسيّات والبديهيات وغيرها، ويُعنىٰ بالجدل والتلاعب بالألفاظ قصد الإقناع .

(٢) انظر: الطويل، توفيق، «أسس الفلسفة»، (ص/ ١٩٠)، نقلًا عن الشوايش، سليمان، مفهوم السَّلف والسَّلفية قديمًا وحديثًا، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، السُّنَّة التاسعة، العدد (٢٢)، (ص/ ٢٠٧).

التابعين: السَّلف الصالح»[1].

أمَّا الشهرستاني؛ فإنه يطلق هذا اللفظ على مذهب ديني معين، وهو مذهب أهل السُّنَّة، مبرزًا في الآن نفسه خصائص هذا المذهب في تقرير المسائل العقدية، فيقول: «وأمَّا السَّلف الذين لم يتعرضوا للتأويل ولا تهدَّفوا للتشبيه، فهم: مالك بن أنس؛ إذ قال: «الابتداء معلوم، والكيفية مجهولة، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة»، ومثل أحمد بن حنبل، وسفيان الثوري، وداود بن علي الأصفهاني، ومن تابعهم»[2].

إنَّ هذا التباين في التعريف اللغوي لمصطلح «السَّلف» يضعنا أمام تقسيم ضروري يقتضيه الاختلاف في مستويات هذا المصطلح، ولذا؛ سنحاول تحديد معناه وضبط مفهومه انطلاقًا من مستويين: المستوىٰ التاريخي، والمستوىٰ المنهجي، وقبل ذلك بيان حقيقته من جهة اللغة.

---

(١) ابن منظور، «لسان العرب»، بيروت، دار لسان العرب: (٢/ ١٨٤).

(٢) الشهرستاني، «الملل والنحل»، تحقيق: أحمد فهيم، بيروت، دار الكتب العلمية، (١٤١٣هـ): (١/ ٩٣).

أولًا: مصطلح السَّلف في اللغة

تُطلق كلمة «السَّلف» ويُراد بها عدة معانٍ[1]:

(١) تُطلق على: «التسوية»، ومنه سلف الأرض، أي: سواها بالمسلفة، وهي آلة تُسوى بها الأرض.

(٢) وتأتي بمعنى: «المضي والتقدّم»، فسلف الإنسان مَن تقدَّمه بالموت من آبائه وذوي قرابته، ولهذا سُمي الصدر الأول من الصحابة والتابعين السَّلف الصالح.

(٣) وتأتي بمعنى: «السَّلَم»، وهو نوع من أنواع البيع يُعجَّل فيه الثمن وتُضبط السلعة بالوصف إلى أجل معلوم.

ويُلاحظ أنَّ كلمة «السَّلف» ومشتقاتها تدور في أغلب استعمالاتها المتعددة في اللغة حول الدلالة على التقدم والمضي والسبق الزمني، فمثلًا: الآباء والجماعة المتقدمون سلف لنا؛ لأنَّهم سبقونا زمنيًا، والقوم المتقدمون في السير سلف لمن لحق بهم؛ لأنَّهم سبقوهم في المسير، والعمل الصالح أو الولد الفرط سلف للعبد؛ لأنه يُؤمّل أن يكون ذلك أجرًا له في الآخرة، والقرض سلف؛ لأنَّه سبق زمني في العطاء، وبيع السَّلم سلف؛ لأنَّ الثمن سبق تسليم السلعة وقبضها[2].

هذا، وقد وردت كلمة «السَّلف» في القرآن الكريم للدلالة على المضي والتقدم والسبق الزمني، كما هو الحال في استخدامها في اللغة العربية، وقد وردت بهذا

---

(١) انظر: الرازي، «مختار الصحاح»، (ص/ ٢٦٤)، والأصفهاني، «المفردات»، (ص/ ٢٣٩)، وابن فارس، «معجم مقاييس اللغة»، (٣/ ٩٦)، وابن الأثير، «النهاية في غريب الحديث»، بيروت، دار الكتب العلمية، ط (٢)، (١٤٢٣هـ): (٢/ ٣٥١).

(٢) القوسي، مفرح، «الموقف المعاصر من المنهج السَّلفي في البلاد العربية»، الرياض، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، ط (١)، (١٤٢٣هـ)، (ص/ ١٩).

المعنىٰ في ثمانية مواضع من كتاب الله، منها ما يلي:

(١) قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

أي: من جاءه موعظة من ربه فانتهىٰ عن أكل الربا وارتدع عن العمل به، فله ما سبق وتقدَّم من أكل الربا قبل مجيء هذه الموعظة[١].

(٢) قوله تعالىٰ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٢٣].

أي: وحُرِّم عليكم الجمع بين الأختين معًا في التزويج، إلَّا ما سبق منكم في جاهليتكم فقد عفونا عنه وغفرناه[٢].

(٣) قوله تعالىٰ: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِن يَعُودُواْ فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الأنفال: ٣٨].

أي: قل يا محمد للذين كفروا من مشركي قومك إن ينتهوا عمَّا هم عليه مقيمون من كفرهم بالله ورسوله وقتالك وقتال المؤمنين، فينيبوا إلىٰ الإيمان يغفر الله لهم ما قد خلا ومضىٰ من ذنوبهم قبل إيمانهم وإنابتهم إلىٰ طاعة الله وطاعة رسوله[٣].

(٤) قوله تعالىٰ: ﴿كُلُواْ وَٱشْرَبُواْ هَنِيٓـًٔا بِمَآ أَسْلَفْتُمْ فِى ٱلْأَيَّامِ ٱلْخَالِيَةِ﴾ [الحاقة: ٢٤].

أي: يُقال لأهل الجنة كلوا واشربوا في الجنة أكلًا وشربًا هنيئًا لا تكدير فيه، جزاءً من الله وثوابًا علىٰ ما قدمتم من الأعمال الصالحة في الدنيا[٤].

---

(١) الطبري، «جامع البيان في تفسير القرآن»، القاهرة، دار المعارف: (٦/ ١٤).

(٢) ابن كثير، «تفسير القرآن العظيم»، بيروت، دار المعرفة، (١٤٠٣هـ): (١/ ٤٧٢).

(٣) الطبري، «جامع البيان في تفسير القرآن»: (١٣/ ٥٣٦).

(٤) المصدر السابق، (٢٩/ ٦١).

وأمَّا في السُّنَّة المطهرة فقد وردت بمعان متعددة:

(١) فتارة ترد بمعنىٰ الماضي وما سبق الحياة الحاضرة، كقوله ﷺ لابنته فاطمة: **«نعم السَّلف أنا لك»**[(١)]، ومنه حديث مَذحج: **«نحن عُباب سَلفها»**، أي: معظمها والماضون منها[(٢)].

(٢) وتارة يأتي بمعنىٰ القرض، والعرب تُسمي القرض سلفًا، ومن ذلك قوله ﷺ: **«من سلَّف فليُسلِّف في كيل معلوم إلىٰ أجل معلوم»**[(٣)].

(٣) وتارة يرد بمعنىٰ السَّلَم، كقول ابن عباس رضي الله عنهما: **«قدم رسول الله ﷺ المدينة والنَّاس يسلفون في التمر العام والعامين»**[(٤)].

---

(١) البخاري، «صحيح البخاري»، كتاب الاستئذان، حديث: (٥٩٣٧).

(٢) ابن الأثير، «النهاية في غريب الحديث»: (٢/ ٣٥١).

(٣) البخاري، «صحيح البخاري»، كتاب السلم، ومسلم، «صحيح مسلم»، كتاب المساقاة، حديث: (١٢٨).

(٤) البخاري، «صحيح البخاري»، حديث: (٢١٤٥).

ثانيًا: السَّلف في اصطلاح العلماء

اختلفت طرائق العلماء في استعمال مصطلح «السَّلف»، ولعلَّ ذلك راجع إلىٰ التباين في المستوىٰ الوظيفي لهذا المصطلح، ولذا؛ يُمكن تناول هذا المصطلح علىٰ مستويين:

أ- المفهوم التاريخي للمصطلح:

ويدلُّ عليه حديث عمران بن حصين ﷺ: «خيركم قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم»، قال عمران: «لا أدري أذكر النبي ﷺ بعد قرنين أو ثلاثة»[1].

يقول الإمام التهانوي (ت ١١٥٨هـ): «السَّلف في الشرع اسم لكل مَن يُقلِّد مذهبه في الدين ويُتبع أثره كأبي حنيفة وأصحابه؛ فإنَّهم سلف لنا، والصحابة والتابعين، فإنَّهم سلفهم»[2].

وقد اختلف العلماء في تحديد الحقبة الزمنية لهذا المصطلح علىٰ أقوال:

القول الأول: أنَّهم جمهور أصحاب القرون الثلاثة المفضلة من الصحابة والتابعين وتابع التابعين، وهذا قول جماهير العلماء قديمًا وحديثًا، ومنهم من زاد فيه إلىٰ عصر الإمام أحمد (ت ٢٤١هـ) بدليل ما جاء في حديث عمران السَّابق.

قال ابن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ): «وفي زماننا يتعيَّن كتابة كلام السَّلف المقتدىٰ بهم إلىٰ زمن الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، وأحمد (ت ٢٤١هـ)، وإسحاق (ت ٢٣٨هـ)، وأبي عبيد (ت ٢٢٤هـ) . .»[3].

---

(١) البخاري، «صحيح البخاري»، حديث: (٢٥٢٩).

(٢) التهانوي، «كشف اصطلاحات الفنون»، مطبعة إقدام: (١/ ٧٤٨).

(٣) ابن رجب، «فضل علم السَّلف علىٰ علم الخلف»، تحقيق: يحيىٰ غزاوي، (ص/ ٦٠)، وانظر: الآجري، «الشريعة»، تحقيق: عبد الله الدميجي، الرياض، دار الوطن، ط (١)، (١٤١٨هـ)، (١/ ١٧٥).

القول الثاني: هم الصحابة والتابعون فقط، وهو مُختار الإمام الغزالي[1].

القول الثالث: هم الصحابة فقط، وهو قول عدد من شُرَّاح رسالة ابن أبي زيد

القول الرابع: من كان قبل الخمسمائة، وهو مختار البيجوري وغيره[2].

القول الخامس: كل من انتهج منهج السَّلف الصالح أُطلق عليه هذا المصطلح بغض النَّظر عن الزمان[3].

ويبقىٰ أن يُقال إنَّ أرجح الأقوال هو القول الأول، وذلك لأمرين:

الأول: أنه الأسعد بالنَّص، فحديث عمران بن الحصين نصٌّ في اتصاف القرون الثلاثة الأولىٰ بالخيرية والأفضلية.

والثاني: أنَّه لا يمكن اعتماد ما بعد القرون الثلاثة مقياسًا سليمًا للدلالة علىٰ نهج السَّلف، وذلك نظرًا لبعدها عن النبع الصافي الذي أخذ منه الصحابة والتابعون وأتباعهم.

ب - المفهوم المنهجي للمصطلح:

قال السفاريني (ت ١١٨٨هـ): «المراد بمذهب السَّلف ما كان عليه الصحابة الكرام رضوان الله عليهم وأعيان التابعين بإحسان وأتباعهم وأئمة الدين ممَّن شُهد له بالإمامة، وعُرف عظم شأنه في الدين، وتلقىٰ النَّاس كلامهم خلفًا عن سلف دون مَن رُمي ببدعة أو شُهر بلقب غير مرضي مثل الخوارج والروافض والقدرية والمرجئة والجبرية والجهمية والمعتزلة والكرامية ونحو هؤلاء . .»[4].

يترشَّح لنا من هذا النَّص أنَّ مصطلح «السَّلف» يُطلق - منهجيًّا - علىٰ كل من التزم القواعد المنهجية التي سار عليها السَّلف الصالح في الاجتهاد وتفسير النصوص،

---

(١) الغزالي، «إلجام العوام»، تحقيق: محمد البغدادي، بيروت، دار الفكر اللبناني، (١٩٩٣م)، (ص/ ٥٣).

(٢) البيجوري، «تحفة المريد في شرح جوهرة التوحيد»، بيروت، دار الكتب العلمية، ط (١)، (١٤٠٣هـ)، (ص/ ٩١)

(٣) جابر، إدريس أمير، «منهج السَّلف والمتكلمين»، (١/ ٣٩)، والكردي، راجح عبد الحميد، «الاتجاه السَّلفي بين الأصالة والمعاصرة»، الأردن، جمعية المطابع التعاونية، ط (١)، (١٤٠٩هـ)، (ص/١٥٠).

(٤) السفاريني، محمد، «لوامع الأنوار البهية»، دار الخاني، (١٩٩١م): (١/ ٢٠).

بغض النَّظر عن العصر الزمني، فهذا التعريف يُلغي الجانب التاريخي لهذا المصطلح، ويُركز علىٰ الجانب المنهجي.

وهذا -في الحقيقة- شيءٌ إيجابي من شأنه أن يحدَّ من سطوة التاريخ، ويُقلِّل من مزاحمته للنصوص الشرعية الخالصة، ويفتح باب الاجتهاد للخلف، غير أنَّ الجانب المرفوض فيه هو احتكار هذا المصطلح من طرف طائفة من المتأخرين دون غيرهم.

الْمَبْحَثُ الثَّاني

الْـمُرَادُ بِفَهْمِ السَّلَفِ

الفهم في اللغة يعني: معرفتك الشيء بالقلب، فَهِمه فهمًا وفهامة: علمه، وفهمتُ الشيء: عقلته وعرفته[1].

قال ابن فارس: «الفاء والهاء والميم: علم الشيء، كذا يقول علماء اللغة»[2].

وفي التنزيل قال تعالىٰ: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًاۚ وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَٱلطَّيْرَۚ وَكُنَّا فَٰعِلِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٩]، أي: علمناه القضية[3].

وأمَّا في الاصطلاح فَحَدَّهُ ابن حجر (ت٨٥٢هـ) بقوله: «الفهم فطنة يفهم بها صاحبها من الكلام ما يقترن به من قول أو فعل»[4].

والفهم نوعان:

الأول: فهم ذهني معرفي، وهو تفسير الغريب، واستنباط الأحكام وأنواع الدلالات، وهذا مختص بأهل العلم علىٰ تفاوت مراتبهم، وهم يغترفون من علومه علىٰ قدر ما آتاهم الله من العلم والفقه.

وهو الذي عبَّر عنه حبر الأمة ابن عباس ﵄ بقوله: «وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يُعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله»[5].

---

(١) ابن منظور، «لسان العرب»، مادة (فهم): (١٢/ ٤٥٩).

(٢) ابن فارس، «معجم مقاييس اللغة»، مادة (فهم): (٤/ ٤٥٧).

(٣) البغوي، «معالم التنزيل»، بيروت، دار ابن حزم، (ط/ ١)، (١٤٢٣هـ): (٣/ ١٧٢).

(٤) ابن حجر، «فتح الباري بشرح صحيح البخاري»، الرياض، دار السلام، (١٤٢١هـ): (١/ ١٩٩).

(٥) الطبري، «جامع البيان في تفسير القرآن»: (١/ ٧٥).

والثاني: فهم قلبي إيماني، وهو الذي ينتج عن تأمل القارئ للقرآن لما يمر به من آيات كريمة؛ يعرف معانيها ويفهم دلالتها بحيث لا يحتاج معها أن يراجع كتب التفسير.

وهو الذي عَناه أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ لما قيل له: هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب الله؟ قال: «لا، والذي فلق الحبة، وبَرأ النَّسَمة، ما أعلمه إلا فهمًا يعطيه الله رجلًا في القرآن، وما في هذه الصحيفة»[1].

إذا تمهَّد هذا، فما المقصود بعبارة «فهم سلف الأمة»؟

بالرغم من كثرة دوران هذه العبارة علىٰ ألسنة كثير من المتأخرين، إلَّا أنَّني لم أقف سوىٰ علىٰ تعريف واحد لها، وهو قول أحدهم: «المقصود بفهم السَّلف هو ما علمه وفقهه واستنبطه الصحابة والتابعون وأتباعهم من مجموع النصوص الشرعية أو أفرادها مرادًا لله تعالىٰ ولرسوله، ممَّا يتعلَّق بمسائل الدين العلمية والعملية، ممَّا أُثر عنهم بقول أو فعل أو تقرير، بشرط عدم المخالف من نص أو قول مماثل»[2].

إنَّ تفكيك هذا التعريف من شأنه أن يقودنا إلىٰ تسجيل النقاط التالية:

أولًا: أنَّ المقصود من فهم السَّلف: هو ما استنبطه الصحابة والتابعون وأتباعهم من مجموع النصوص الشرعية أو آحادها.

ثانيًا: أنَّ هذا الفهم يشمل جميع مسائل الشريعة العلمية والعملية.

ثالثًا: أنَّ هذا الفهم يمكن أن يكون قولًا أو فعلًا أو تقريرًا.

رابعًا: أنَّ من شرائط قبول فهمهم أن لا يخالف نصًا، أو قولًا مماثلًا.

غير أنَّه وبالرغم من تجزئة التعريف وتفكيكه إلَّا أنَّنا لم نستطع بعد دفع التساؤلات المثارة حوله:

- فما المقصود بفهمهم؟ هل هو إجماعهم أم أقوال آحادهم؟

فإن كان المقصود إجماعهم فلا شك في حجيته إن ثبت، لكن ما الذي ميَّز إجماعهم عن إجماع غيرهم، أليس الإجماع حجة في كل عصر وحين؟

---

(١) البخاري، «صحيح البخاري»، كتاب الجهاد، باب فكاك الأسير، حديث: (٣٠٤٧)، ومسلم، «صحيح مسلم»، كتاب الإيمان، حديث: (١٣١).

(٢) الدميجي، «فهم السَّلف الصالح للنصوص الشرعية»، (ص/ ٢٣).

ولماذا تم إخراج «إجماع الصحابة» -من الناحية الاصطلاحية- عن الإجماع العام، الذي هو المصدر الثالث من مصادر التشريع؟

وإن كان المقصود قول آحادهم فلا بد -حينئذٍ- من التفريق بين الموقوف، وما له حكم المرفوع .

فإن كانت أقوالهم فيما لا مجال فيه للرأي كان لها حكم المرفوع، وهذا خارج عن محل النزاع.

وأمَّا إن كان في مجال الرأي فقد وقع الخلاف الأصولي في حجية قول الصحابي، وللعالِم المحقِّق أن يتخيَّر من الأقوال ما ترجح لديه.

ثم هل كان الصحابة كلهم مجتهدين؟

والجواب: أن منهم من بلغ رتبة الاجتهاد، ومنهم من لم يبلغها، وهم الأكثر، وقد قال والد العسيف الذي زنىٰ بامرأة مستأجرة: وإني سألت أهل العلم فأخبروني أن علىٰ ابني جلد مائة وتغريب عام.

أمَّا غير الصحابة؛ فلم يقم الدليل حتىٰ الآن علىٰ حجية أقوالهم لا في الأصول ولا في الفروع، ولا يُعلم أنَّ الله تعالىٰ أعطىٰ أحدًا من البشر - سوىٰ نبيّه صلىٰ الله عليه وسلام - موثقًا من الغلط، وأمانًا من الخطأ.

ونختم هذا المبحث بسؤال رائد:

هل فهم السَّلف الصالح أخذ شرعيته وأحقيته من حيث إنَّ أصحابه عاشوا في القرون الثلاثة الأولىٰ من صدر الإسلام؟

أم من حيث إنَّهم خضعوا في معتقداتهم وسلوكهم لسلطان الكتاب والسُّنَّة؟

فإن كانت شرعية الفهم قائمة علىٰ المعنىٰ الأول، فإنَّ عصر السَّلف قد ضَمَّ مسلمين ومبتدعة وزنادقة وكافرين وأمشاجًا من التائهين والضالين علىٰ حد قول ابن حزم (ت٤٥٦هـ)[1]، وإن كانت شرعيته قائمة علىٰ المعنىٰ الثاني، فلا داعي أن تُقرن عبارة «علىٰ فهم سلف الأمة» بالكتاب والسُّنَّة.

---

(١) وقد سبق النقل عن السفاريني (ت ١١٨٨هـ)، وهو متضمّن إخراج مَن رُمي ببدعة أو شُهِر بلقب غير مرضي من دائرة السلف الصالح: (ص/٣٩).

الْمَبْحَثُ الثَّالث

مَنْهَجُ السَّلَفِ الصَّالِحِ فِي اسْتِنْبَاطِ الْأَحْكَامِ

تُوفِّي رسول الله ﷺ تاركًا أصحابه يواجهون المستجدات والمشكلات التي كانت تتزايد باستمرار، وذلك بسبب اتساع الفتوحات الإسلامية وامتزاج العرب بغيرهم من الأجناس، فقد عايش الصحابة -رضوان الله عليهم- أقوامًا يُخالفونهم في الثقافات والأعراف والعادات، ورأوا خليطًا من الشعوب والأجناس لم يكن معروفًا في جزيرة العرب، فكان لابد أن يجد النَّاظر في مثل هذه المجتمعات مشكلات كثيرة وأحداثًا متباينة، تستدعي حلولًا شرعية عاجلة.

ومن أجل الاضطلاع بهذه المسئولية الثقيلة اختَطَّ الصحابة لأنفسهم منهجًا علميًّا رصينًا في استنباط الأحكام الشرعية، وقد ساعدهم علىٰ ذلك إلمامهم بعلوم اللغة العربية وتفاصيلها، إضافة إلىٰ ما حَبَاهم الله به من جودة الذهن وقوة الحافظة.

وكانت طريقتهم الإجمالية في استنباط الأحكام تبدأ بعرض النازلة علىٰ القرآن الكريم، فإن وجدوا حكمها أمضوه، وإن لم يجدوه بحثوا عنه في سنة النبي ﷺ، وسألوا النَّاس هل فيهم من يحفظ في هذا الأمر حديثًا أو قضاءً لرسول الله ﷺ، فإن وجدوا ذلك قضوا به وأفتوا، وإن لم يجدوا ذلك اجتهدوا في تعرُّف حكمه مسترشدين بالكتاب والسُّنَّة، وآخذين بما عرفوا منهما من القواعد الكلية والأسس العامة ومن أسرار الشريعة وحكمها.

وقد نقل الإمام ابن القيم -رحمه الله تعالىٰ- عن كتاب القضاء لأبي عبيد أنَّ أبا بكر الصديق ﷺ، وهو أول الصحابة اجتهادًا بعد النبي ﷺ وأبرُّهم، كان إذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله تعالىٰ، فإن وجد فيه ما يقضي به فعل، وإن لم يجد في كتاب الله نظر في سنة رسول الله ﷺ فإن وجد فيها ما يقضي به قضىٰ به؛ فإن أعياه

ذلك سأل النَّاس هل علمتم أنَّ رسول الله ﷺ قضىٰ فيها بقضاء؟ فربما قام إليه القوم فيقولون قضىٰ فيه بكذا وكذا، فإن لم يجد سنة سنها النبي ﷺ جمع رؤوس النَّاس فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم علىٰ شيء قضىٰ به.

وكذلك كان يفعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فإن أعياه أن يجد في الكتاب والسُّنَّة، سأل هل كان أبو بكر رضي الله عنه قضىٰ فيه بقضاء؟ فإن كان لأبي بكر قضاء قضىٰ به عمر، وإلَّا جمع علماء النَّاس واستشارهم، فإن اجتمع رأيهم علىٰ شيء قضىٰ به، وهو ما أوصىٰ به عمر شريحًا القاضي في كتابه الذي أرسله إليه حيث جاء فيه: «إذا وجدت شيئًا في كتاب الله فاقضِ به، ولا تلتفت إلىٰ غيره، وإن أتاك شيء ليس في كتاب الله فاقضِ بما سَنَّ رسول الله ﷺ، فإن أتاك ما ليس في كتاب الله ولم يسن رسول الله ﷺ فاقضِ بما أجمع عليه النَّاس، وإن أتاك ما ليس في كتاب الله ولا سنة رسول الله ولم يتكلَّم فيه أحد قبلك، فإن شئت أن تجتهد رأيك فتقدم، وإن شئت أن تتأخر فتأخر، وما أرىٰ التأخر إلاخيرًا لك»[1].

ويخلص ابن القيم (ت٧٥١هـ) بعد ذكره لهذا الأثر إلىٰ أنَّ الصحابة رضي الله عنهم هم أول من قاسوا واجتهدوا، فقد مثلوا الوقائع بنظائرها، وشبهوها بأمثالها، وردوا بعضها إلىٰ بعض في أحكامها، **وفتحوا للعلماء باب الاجتهاد ونهجوا لهم طريقه، وبيَّنوا لهم سبيله**[2].

وقد جاء أيضًا في كتاب عمر بن الخطاب إلىٰ أبي موسىٰ الأشعري: «أمَّا بعد؛ فإنَّ القضاء فريضةٌ محكمة، وسنةٌ متبعة، فافهم إذا أدلي إليك؛ فإنَّه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له .. ثم قال له: ثم الفهم الفهم فيما أدلي إليك، ممَّا ورد عليك ممَّا ليس في قرآن ولا سنة، ثم قايس الأمور عند ذلك، واعرف الأمثال، ثم اعمد فيما ترىٰ إلىٰ أحبها إلىٰ الله وأشبهها بالحق»[3].

---

(١) النسائي، «السنن الصغرىٰ»، باب القضاء، حديث: (٥٣٢٨)، والبيهقي، السنن الكبرىٰ، حديث: (١٨٩١٧)، والدارمي، «السنن»، كتاب الفتيا والقضاء، حديث: (١٧٢)، وصححه الألباني في «صحيح سنن النسائي»: (٥٤١٤).

(٢) يُنظر: ابن القيم، «إعلام الموقعين»: (١/ ١٦٦)، وهذه الرسالة شرحها ابن القيم في كتابه «إعلام الموقعين»، وأطال في شرحها نظرًا لأهميتها.

(٣) البيهقي، «السنن الكبرىٰ»، كتاب الشهادات، حديث: (١٩١٠٨).

غير أنَّنا نود أن نشير إلىٰ قضية في غاية الأهمية، وهي أنَّ الصحابة -رضوان الله عنهم- وإن حصل منهم الاتفاق علىٰ الملامح العامة في الاجتهاد، إلَّا أنَّ منهجهم الاجتهادي لم يكن علىٰ نظام واحد، فقد ثبت تباينهم في بعض المسالك الاجتهادية، التي يمكن إيجازها في النقاط الآتية:

(١) الاختلاف في مقدار الأخذ بمسالك الرأي، فقد عُرف عن عمر بن الخطاب مثلًا الاجتهاد المصلحي، واعتمد كثيرًا علىٰ أصل الذرائع، والاستحسان، بينما كان كل من علي بن أبي طالب وابن مسعود ينزعان إلىٰ القياس[١].

ويُرجِّح أكثرُ الباحثين في تاريخ الفقه أنَّ أصول مدرستي الأثر والرأي ترجع إلىٰ عصر الصحابة، فالمكثرون من الفتيا، كعمر بن الخطاب، وعبد الله بن مسعود، وعلي بن أبي طالب، وابن عباس، وزيد، وعائشة رضي الله عنهم أجمعين كانوا يميلون إلىٰ استعمال الرأي، وأما المقلون من الفتيا، كعبد الله بن عمر، وأنس بن مالك، وأبي هريرة وغيرهم فقد كان فقههم أميل إلىٰ الحديث[٢].

مع الأخذ بعين الاعتبار أنَّ الرأي كان في الحجاز كما كان في العراق، غير أن الرأي في المدرسة الحجازية كان «مصلحيًا»، بينما اعتمدت المدرسة العراقية علىٰ الرأي «القياسي»[٣].

ويكفي في الاستدلال علىٰ هذه الحقيقة أن يُقال: إنَّ اجتهاد الفقهاء السبعة الذي خلص إلىٰ الإمام مالك، كان قد انتقل إليه عن طريق ربيعة الرأي ومن هم في طبقته، حتىٰ أصبح من أشهر أصول مذهبه الفقهي القول بالمصلحة[٤].

(٢) الاختلاف في إعمال مبدأ الاستصلاح، فقد كان عمر بن الخطاب ﷺ

---

(١) أبو زهرة، «تاريخ المذاهب الإسلامية»، (٢/ ١٧)، نقلًا عن عبد الرحمن سنوسي، «الاجتهاد بالرأي في عصر الخلافة الراشدة»، (ص/ ١٦١).

(٢) علي الخفيف، «أسباب اختلاف الفقهاء»، (ص/ ١٩٦)، وبدران أبو العينين، «تاريخ الفقه الإسلامي»، (ص/ ٥٦)، والسنوسي، «الاجتهاد بالرأي»، (ص/ ٢٥٧).

(٣) راجع، أبو زهرة، «تاريخ المذاهب الفقهية»: (٢/ ١٨).

(٤) السنوسي، «الاجتهاد بالرأي في عصر الخلافة الراشدة»، (ص/ ٢٥٨). وقد أحصيت مواطن النقل عن ربيعة في المدونة الكبرىٰ، فألفيت الحسبة فاقت الثلاثمائة .

لا يعتمد -في الأغلب- علىٰ مبدأ الاستصلاح، ولا يميل إلىٰ تحكيم المعاني التي يقوم عليها، بل كان يقتصر في الغالب علىٰ التوقيف، فإن أعياه إيجاد النص أحجم عن الفتوىٰ إلا في الأحوال النادرة كان يجتهد رأيه(١).

(٣) الاختلاف في اعتماد السَّوابق القضائية، كان من منهج عمر بن الخطاب ﷺ كثرة الاعتماد علىٰ ما يُعرف بالسَّابقة القضائية حال عدم وجود النص، وعن ذلك يقول ميمون بن مهران: «فإن أعياه أن يجد ذلك في الكتاب والسُّنَّة سأل: هل كان أبو بكر قضىٰ فيه بقضاء؟ فإن كان لأبي بكر قضاء قضىٰ به، وإلا جمع علماء الناس واستشارهم»، وقد تابعه علىٰ هذا النهج في اعتماد السَّوابق القضائية بعض فقهاء الصحابة كابن مسعود وابن عباس، فقد ذكر القاسم بن محمد عن أبيه أن عبد الله بن مسعود قال: «من عرض له منكم قضاء؛ فليقضِ بما في كتاب الله، فإن لم يكن في كتاب الله؛ فليقضِ بما قضىٰ فيه نبيه، وإلَّا فليقضِ بما قضىٰ به الصالحون»(٢).

إذا تقرَّر وجود قدر لا بأس به من التباين المنهجي في معالجة القضايا الفقهية آنذاك؛ فإنَّه يحق لنا والحال هذه أن نسأل عن مؤدَّىٰ عبارة «علىٰ منهج السَّلف الصالح»؟

هل يُقصد بها المنهج الاجتهادي المصلحي الذي تميزت به المدرسة الحجازية؟ أم أنَّ المراد هو المنهج الاجتهادي القياسي الذي اختصَّت به مدرسة العراق؟

فإذا فرغنا من ذلك كان لنا أن نتساءل عن طبيعة الاجتهاد المقصود، هل يُراد به الاجتهاد الجماعي للصحابة الذي شَكَّلَ فيما بعد ما بات يُعرف بـ «الإجماع»؟ أم يُقصد به الاجتهاد الفردي -وهو أغلب اجتهادهم- الذي شَكَّل فيما بعد مسألة «قول الصحابي»؟

---

(١) ابن عبد البر، «جامع بيان العلم وفضله»، (٢/ ٨٥١)، وابن القيم، «إعلام الموقعين»: (١/ ٥١)، وعبد الرحمن سنوسي، «الاجتهاد بالرأي في عصر الخلافة الراشدة»، (ص/ ١٦١).

(٢) ابن عبد البر، «جامع بيان العلم وفضله»، (٢/ ٨٤٩)، والسنوسي، «الاجتهاد بالرأي»، (ص/ ١٦١).

الْمَبْحَثُ الْرابِـع

مَصَادِرُ التَّشْرِيعِ فِي عَصْرِ السَّلَفِ الصَّالِحِ

وعطفًا علىٰ ما سبق؛ فإنَّنا نلحظ أنَّ الصحابة -رضوان الله عليهم- كانوا مُوَجَّهين في استصدار الأحكام الشرعية بجملة من المصادر، نجملها في الآتي:

المصدر الأول: القرآن الكريم:

وهو رأس الأدلة، وعمدة الملة، وينبوع الحكمة، وآية الرسالة، ونور الأبصار، وقد اتفق المسلمون علىٰ حجيته ووجوب العمل به، وعدم العدول عنه إلىٰ غيره من الأدلة إلا إذا لم يوجد فيه الحكم المطلوب مباشرة.

وقد أُنزل القرآن الكريم منجمًا حتىٰ يتسنىٰ حفظه والعمل به شيئًا فشيئًا، ولو أنه تنزَّل جملة واحدة «لتحول سريعًا إلىٰ كلمة مقدسة خامدة، وإلىٰ فكرة ميتة، وإلىٰ مجرد وثيقة دينية لا مصدرًا يبعث الحياة في حضارة وليدة»[1].

فلقد كانت الآيات تَتنزَّل علىٰ مسامعهم آية آية علىٰ فترات، فلم يكتمل سماعهم إلا في مدة ثلاث وعشرين سنة، ولم يُعرض عليهم مجموعًا كله في كتاب، ممَّا يشتت انتباههم، بل كل نصٍّ يُتلىٰ يكون هو الجديد فيزيد من حدة الانتباه لما يحمله من قداسة التنزيل، ممَّا جعل عقولهم تتفاعل تفاعلًا مركزًا مع كل النصوص القرآنية.

ولم يكن القرآن الكريم مُدوّنًا علىٰ عهد النبي ﷺ في كتاب معين، إنَّما حفظه كثير من الصحابة حفظًا كاملًا، وكان تدوينه يتم بواسطة كُتَّاب الوحي، وكان هؤلاء الكُتَّاب يكتبون القرآن كما يتيسر لهم علىٰ العظام أو علىٰ السعف أو علىٰ الحجر، ومن أشهر كُتاب الوحي الخلفاء الأربعة، وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت، ومعاوية بن

---

(١) مالك بن نبي، «الظاهرة القرآنية»، دمشق، دار الفكر المعاصر، (١٩٨٧م)، (ص/ ٢١١).

أبي سفيان، والمغيرة بن شعبة، والزبير بن العوام.

وبعد وفاته ﷺ جمع أبو بكر ما كُتب في العهد النبوي من الصحف، وذلك خشية أن يذهب شيء من القرآن بذهاب حملته الذي حفظوه من فمه ﷺ.

ثم قام عثمان ﷺ بمهمة نسخ الصحف التي جمعت في عهد أبي بكر الصديق ﷺ إلىٰ عدة مصاحف بوساطة لجنة كونت من زيد بن ثابت، وثلاثة من قريش هم: سعيد بن العاص، وعبد الله بن الزبير، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، وذلك بعد الاختلاف الذي وقع في القراءة.

وقد كان القرآن الكريم بالنسبة إلىٰ الصحابة المصدر الأول لاستلهام الأحكام الشرعية، فعن أنس بن مالك أنه سمع عمر بن الخطاب من الغد حين بويع أبو بكر في مسجد رسول الله ﷺ، واستوىٰ أبو بكر علىٰ منبر رسول الله ﷺ قام عمر، فتشهد قبل أبي بكر، ثم قال: «أمَّا بعد، فإنِّي قد قلت لكم أمس مقالة لم تكن، كما قلت، وإنِّي والله ما وجدتها في كتاب أنزله الله، ولا في عهد عهده إلي رسول الله ﷺ، ولكنِّي كنت أرجو أن يعيش رسول الله ﷺ حتىٰ يدبرنا - يقول حتىٰ يكون آخرنا - فاختار الله جل وعلا لرسوله ﷺ الذي عنده علىٰ الذي عندكم، وهذا كتاب الله هدىٰ الله به رسوله ﷺ، فخذوا به تهتدوا بما هدىٰ الله به رسوله ﷺ»[1].

فهذا عمر ﷺ علىٰ المنبر بحضرة جميع الصحابة يعلن ويعترف بأنَّ الوحي الإلهي هو المصدر الأول في استنباط الأحكام الشرعية.

وعن جبلة بن عامر بن مطر، قال: قال لي حذيفة في كلام: فأمسك بما أنت عليه اليوم؛ فإنَّه الطريق الواضح، كيف أنت يا عامر إذا أخذ النَّاس طريقًا مع أيهما تكون؟ قلت: مع القرآن، أحيا مع القرآن وأموت، قال حذيفة: فأنت أنت[2].

وروىٰ ابن أبي شيبة بسنده، عن أبي البختري، قال: «قالوا لعلي: حدثنا عن أصحاب محمد رسول الله ﷺ، قال: عن أيهم؟ قالوا: أخبرنا عن عبد الله بن

---

(١) ابن حزم، «الإحكام في أصول الأحكام»، تحقيق: محمد تامر، بيروت، دار الكتب العلمية، (ط/ ١)، (١٤٢٤هـ)، (٤/ ٦٣٥).

(٢) ابن أبي شيبة، «المصنف»، حديث: (٣٧٤٢٢٦)، وابن حزم، «الإحكام في أصول الأحكام»: (٤/ ٦٦٦).

مسعود، قال: «علم القرآن والسنة ثم انتهىٰ، وكفىٰ بذلك علما»[1]

هذا؛ وقد اشتُهر عن الصحابة والتابعين ورعهم وتحرجهم من تفسير القرآن الكريم، وإحجامهم عن القول فيه، ونُقلت عنهم مواقف متعددة يتفق جميعها علىٰ تعظيم التفسير، وإعلاء قدره في الصدور، وهي في الوقت نفسه تنكر علىٰ المتجرئين اقتحامه بلا علم ولا بصيرة.

وقد جاء عن طائفة منهم الأمر باتقاء التفسير وكراهية الخوض فيه، فعن عبيد الله بن عمر قال: «لقد أدركت فقهاء المدينة، وإنَّهم ليُعظِّمون القول في التفسير، منهم: سالم بن عبد الله، والقاسم بن محمد، وسعيد بن المسيب ونافع»[2].

وعن الشعبي: «أدركت أصحاب عبد الله، وأصحاب علي، وليس هم لشيء من العلم أكره منهم لتفسير القرآن»[3].

وعنه أيضًا: «لئن أكذب مائة كذبة علىٰ محمد أحب إلي من أن أكذب في القرآن كذبة، إنما يفضي الكاذب في القرآن إلىٰ الله»[4].

وعن يزيد بن أبي زيد قال: «كنا نسأل سعيد ابن المسيب عن الحلال والحرام، وكان أعلم النَّاس، فإذا سألناه عن تفسير آية من القرآن سكت كأن لم يسمع»[5].

وقريبًا منه قول ابن جريج: «كنت أسأل عطاء عن كل شيء يُعجبني؛ فلما سألته عن البقرة، قال: أعفني من هذا»[6].

بل ولشهرة هذا الأمر عنهم عقد فيه بعض المصنفين أبوابًا، فعقد ابن أبي شيبة بابًا فيمن كره أن يفسر القرآن[7].

---

(١) ابن أبي شيبة، «المصنف»، رقم: (٣٢٢٣٨)، وأبو نعيم، «حلية الأولياء»: (١/ ١٢٩).

(٢) الطبري، «جامع البيان في تفسير القرآن»: (١/ ٧٩).

(٣) ابن أبي شيبة، «المصنف»: (١٠/ ٥١٢).

(٤) عبد الرزاق، «المصنف»، باب ما جاء فيمن قال في القرآن برأيه: (١/ ٥٩)

(٥) الطبري، «جامع البيان في تفسير القرآن»: (١/ ٨٠).

(٦) أحمد بن حنبل، «كتاب العلل»: (٢/ ١٣١).

(٧) ابن أبي شيبة، «المصنف»: (١٠/ ٥١١).

وعقد الدارمي في سننه بابًا في التورع عن الجواب فيما ليس فيه كتاب ولا سنة[1].

ولا يُظَنُّ أنَّ ورع الصحابة والتابعين عن الكلام في التفسير خاص بطائفة دون أخرىٰ، وإنَّما هو منهج عام سلكه الجميع، حتىٰ من اشتهر منهم بالاطلاع الواسع في التفسير، فأهل مكة -وهم أعلم النَّاس بكتاب الله- نجدهم يتورعون عن الكلام في معاني القرآن الكريم[2].

كما امتنع عدد من الصحابة والتابعين عن كتابة التفسير، حتىٰ لا يُتخذ مع القرآن كتاب يُضاهىٰ به. فقد كتب رجل في عهد عمر مصحفًا، وكتب عند كل آية تفسيرها، فدعا به عمر فقرضه بالمقاريض[3].

وسأل رجل سعيد بن جبير أن يكتب له تفسير القرآن، فغضب وقال: «لأن يسقط شقي أحب إليَّ من ذلك»[4].

المصدر الثاني: السُّنَّة النبوية:

لا شكَّ أنَّ الصحابة -رضوان الله عليهم- كانوا أكثر النَّاس تمسكًا بسنة النبي ﷺ، وهذا أمر واضح من تصرفاتهم كما سبق بيانه في طريقة أبي بكر وعمر ﭭ.

إلَّا أنَّ السُّنَّة لم تكتب علىٰ النحو الذي كتب عليه القرآن في عصر الخلفاء الراشدين، وما كتب من السُّنَّة كان قليلًا جدًّا، وعلىٰ يد بعض الأفراد، وظلَّ الأمر كذلك إلىٰ أول المائة الثانية من الهجرة النبوية، حيث وُفِّق العلماء في تدوين السُّنَّة لأسباب اقتضت ذلك، وكما لم تُدوّن السُّنَّة في عهد الرسول ﷺ وفي عهد الخلفاء الراشدين لم تكن رواية الحديث شائعة أيضًا في هذا العصر، وذلك لأنَّ بعض الصحابة كره كثرة الرواية عن الرسول ﷺ خشية الكذب عليه، وخشية أن يصدهم ذلك عن كتاب الله ﷻ.

وهي النتيجة التي يُحذِّر منها عمر بن الخطاب ﵁ قبل تفشيها علىٰ نطاق واسع،

---

(١) الدارمي، «السنن»: (١/ ٤٩).

(٢) يُنظر: القاسم بن سلام، «فضائل القرآن»، تحقيق: مروان العطية، دمشق، دار ابن كثير: (٢/ ٢١٢)، والطبري، «جامع البيان في تفسير القرآن»: (٢٣/ ٢٥٤).

(٣) ابن أبي شيبة، «المصنف»: (١٠/ ٥١٣).

(٤) ابن خلكان، «وفيات الأعيان»، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار صادر: (٢/ ٣٧١).

فلقد روي عنه في وصيته التي شيَّع بها وفدًا له إلىٰ الكوفة قوله: «أقلُّوا الرواية عن رسول الله، وأنا شريككم»[1].

وأورد ابن حزم عن السائب بن زيد أنه سمع عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: «إنَّ حديثكم شر الحديث، إنَّ كلامكم شر الكلام؛ فإنَّكم قد حدثتم النَّاس حتىٰ قيل: قال فلان، وقال فلان وتترك كتاب الله. من كان منكم قائمًا فليقم بكتاب الله وإلا فليجلس»[2]، بل قد رُوي عنه أنه حبس ثلاثة من الصحابة بسبب الإكثار من الحديث[3].

ومن هنا نفهم جيدًا ما عَناه أبو هريرة رضي الله عنه بقوله: «لو كنت أُحدِّث في زمان عمر كما أحدثكم لضربني»[4].

المصدر الثالث: الإجماع:

والإجماع هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ بعد وفاته في عصر من العصور علىٰ حكم شرعي اجتهادي، وهو الدليل الثالث بعد القرآن والسُّنَّة.

وإذا دقَّقنا النَّظر في الخلفية المنطقية للإجماع، نجد أنَّه يتوكأ علىٰ قاعدة تشريعية صلبة، فهو دليل مزدوج المشروعية، تجتمع فيه الدلالتان: النقلية والعقلية.

ولا يُظَنُّ أنَّ دليل حجية الإجماع يقتصر علىٰ قوله ﷺ: «لا تجتمع أمتي علىٰ ضلالة»[5]؛ بل هناك ما يدل علىٰ حجية الإجماع بطريقة أقوىٰ وأوضح، وهو ما يعود إليه الاستدلال علىٰ حجية الخبر المتواتر[6].

---

(١) الدارمي، «السنن»: (٥٢٩٦)، والطبراني، «المعجم الأوسط»: (٢١٥٦)، وابن عبد البر، «جامع بيان العلم وفضله»: (١١٧٠)، وصححه ابن حزم في «إحكام الأحكام»: (٥/ ١٠٧٢).

(٢) ابن شبة، «تاريخ المدينة»، تحقيق: فهيم شلتوت، بيروت، دار الفكر، (١٣٩٩هـ): (١٢٦٧).

(٣) الذهبي، «تذكرة الحفاظ»: (١/ ٧).

(٤) المصدر نفسه: (١/ ٧).

(٥) ابن عبد البر، «جامع بيان العلم وفضله»، حديث: (٨٨٢)، والبغدادي، «الفقيه والمتفقه»، تحقيق: العزازي، الرياض، دار ابن الجوزي، (١٤١٧هـ)، حديث: (٤١٥).

(٦) ومن هنا اعتبر بعضهم الإجماع أكثر أهمية من رواية الحديث، فهذا ابن قتيبة يقول: «إنَّ الحق يثبت عندنا بالإجماع أكثر من ثبوته بالرواية؛ لأنَّ الحديث قد تعترض فيه عوارض من السهو والإغفال، =

وعلىٰ كُلٍّ؛ فقد حصل الإجماع من الصحابة -رضوان الله عليهم- في وقائع كثيرة وأخذوا به، ومن ذلك إجماعهم علىٰ خلافة أبي بكر ﷺ وصحتها، وإجماعهم علىٰ قتال مانعي الزكاة، وإجماعهم علىٰ أن تأخذ الجدة السدس في الميراث، تنفرد به إن كانت واحدة ويشتركن فيه إن كن أكثر من واحدة، وكذلك إجماعهم علىٰ جمع القرآن، وعلىٰ نسخه في مصاحف.

وسبقت الإشارة إلىٰ أنَّ الاجتهادي الشُوري الذي اشتُهر في عهد الخليفتين أبي بكر وعمر كان هو النواة الأولىٰ التي تَشَكَّلَ منها «الإجماع»، إلَّا أنَّ هذا النوع من الاجتهاد شهد تراجعًا كبيرًا في عهد التابعين وأتباعهم، حيث شاع الاجتهادي الفردي بسبب انسياح الصحابة في الأقطار المفتوحة.

المصدر الرابع: الرأي:

سبق البيان أنَّ الصحابة -رضوان الله عليهم- استعملوا الرأي في استنباط الأحكام الشرعية، إذا لم يجدوا نصًا من الكتاب ولا السُنَّة، وقد أقرَّهم النبي ﷺ علىٰ ذلك، حيث لمَّا بعث معاذًا إلىٰ اليمن قال له: كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال أقضي بكتاب الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله ﷺ، قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فضرب الرسول ﷺ علىٰ صدره وقال: «**الحمد لله الذي وفَّق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله**»[1].

= وتدخل عليه الشبه والتأويلات والنسخ، ويأخذه الثقة من غير الثقة، وقد يأتي بأمرين مختلفين، وهما جميعًا جائزان كالتسليمة والتسليمتين، وقد يحضر الأمر يأمر به النبي ﷺ رجلًا ثم يأمر بخلافه، ولا يحضره هو، فينتقل إلينا الأمر الأول ولا ينقل إلينا الأمر الثاني؛ لأنه لم يعلمه، والإجماع سليم في هذه الأبواب كلها، وبذلك كان مالك يروي عن الرسول الحديث ثم يقول: والعمل ببلدنا علىٰ كذا، لأمر يُخالف الحديث؛ لأنَّ بلده بلد رسول الله . . .».

[انظر: ابن قتيبة، «تأويل مختلف الحديث»، تحقيق: محمد النجار، بيروت، دار الجيل، ١٩٩١م، (ص/ ١٧٦)].

(١) أبو داود، «السنن»، كتاب الأقضية، باب الاجتهاد بالرأي، حديث: (٣١٣٦)، والترمذي، «الجامع»، أبواب الجنائز، حديث: (١٢٨٦)، وأحمد، «المسند»، حديث: (٢١٤٦٤)، والبيهقي، «السنن الكبرىٰ»، حديث: (١٨٩١٥).

وهذا هو المراد بقول أبي بكر ﷺ، وقد سئل عن معنىٰ الكلالة في قول الله ﷻ.

﴿۞ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾ [النساء: ١٢]، قال أبو بكر ﷺ: «أقول فيها برأيي، فإن كان صوابًا فمن الله، وإن كان خطأ فمني، وأستغفر الله، الكلالة ما عدا الوالد والولد»(١).

وعن ابن مسعود ﷺ أنه قال في غير ما مسألة: «أقول فيها برأيي»(٢).

وعن عامر الشعبي قال: «أتىٰ زيد بن ثابت قومٌ، فسألوه عن أشياء فأخبرهم بها فكتبوها ثم قالوا: لو أخبرناه! قال: فأتوه فأخبروه، فقال: لعلَّ كل شيء حدثتكم خطأ، إنما أجتهد لكم رأيي»(٣).

وعن أبي هريرة ﷺ أنَّه كان إذا قال في شيء برأيه قال: «هذا من كيسي»(٤).

وقد نقل غير واحد من العلماء إجماع الصحابة علىٰ الأخذ بالقياس، وأنَّه حجة شرعية يتعيَّن المصير إليها، وهو أقوىٰ حجج الجمهور في إثبات العمل بالقياس.

قال المزني صاحب الشافعي: «الفقهاء من عصر رسول الله ﷺ إلىٰ يومنا وهلم جرا استعملوا المقاييس في الفقه في جميع الأحكام في أمر دينهم»(٥).

ويقول ابن عبد البر: «وأمَّا القياس علىٰ الأصول والحكم للشيء بحكم نظيره،

---

(١) ابن عبد البر، «جامع بيان العلم وفضله»، حديث: (١٠٦٧).

(٢) المصدر نفسه، حديث: (١٠١٩).

(٣) ابن حزم، «الإحكام في أصول الأحكام»: (٦/ ٢١٧).

(٤) البيهقي، «السنن الكبرىٰ»، كتاب النفقات، باب الرجل لا يجد نفقة امرأته، حديث: (١٤٦٣٨)، والنسائي، «السنن الكبرىٰ»، حديث: (٨٩٣٠)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع»، حديث: (٣٢٨١).

(٥) ابن عبد البر، «جامع بيان العلم وفضله»: (٢/ ١٤٠).

فهذا ما لا يختلف فيه أحد من السَّلف، بل كل مَن رُوي عنه ذم القياس قد وجد له القياس الصحيح منصوصًا لا يدفع هذا إلَّا جاهل أو متجاهل مخالف للسَّلف في الأحكام»[1].

ويقول ابن القيم بعد أن ذكر خطاب عمر لأبي موسىٰ ﷺ: «هذا أحد ما اعتمد عليه القياسيون في الشريعة، وقالوا هذا كتاب عمر إلىٰ أبي موسىٰ ولم ينكره أحد من الصحابة، بل كانوا متفقين علىٰ القول بالقياس وهو أحد أصول الشريعة ولا يستغني عنه فقيه»[2].

★ وصل وإلحاق:

إنَّ هذه الجولة المثمرة في آفاق المصادر التشريعية تقودنا إلىٰ ملاحظتين في غاية الأهمية:

الملاحظة الأولىٰ: أنَّ النصيب الأوفر من الاجتهادات السَّلفيَّة كانت عن طريق الاجتهاد الفردي (آحاد المجتهدين)، وذلك نظرًا لتراجع مساحة الاجتهاد الجماعي الشوري مباشرة بعد السنوات الأولىٰ من الخلافة الراشدة.

ومع هذه الملاحظة يمتنع تفسير مصطلح «فهم السَّلف» بالإجماع؛ لأنَّ دائرة ما أجمعوا عليه هي أقل بكثير من دائرة ما اختلفوا فيه؛ فليُتأمَّل!

وأمَّا الملاحظة الثانية: فهي أنَّ السَّلف الصالح -رضوان الله عليهم- لم يجعلوا رأي رجل بعينه دينًا تُترك له النصوص الشرعية الثابتة، ولم يستجيزوا نسبة التشريع إلىٰ أيٍّ كان، وإليك طائفة من أقوالهم:

- فهذا عمر بن الخطاب ﷺ: «السُّنَّة ما سنَّهُ الله -تعالىٰ- ورسوله، لا تجعلوا خطأ الرأي سنة للأمة»[3].

- وهذا ابن عباس ﷺ يقول: «أمَا تخافون أن يَخسف الله بكم الأرض؟! أقول لكم: قال رسول الله، وتقولون قال أبو بكر وعمر»[4].

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) ابن القيم، «إعلام الوقعين»: (١/ ١٣٠).

(٣) ابن عبد البر، «جامع بيان العلم وفضله»، حديث: (١٢٤٨)، وابن حزم، «الإحكام في أصول الأحكام»: (٦/ ٢١٧).

(٤) عبد الرزاق، «المصنف»: (١٠/ ٢٥٥)، والحاكم، «المستدرك»، حديث: (٣٢٠٩).

- وهذا معاوية يسأل ابن عباس: «أنت علىٰ مِلَّة عليٍّ؟ فيُجيبه: لا. قال: ولا علىٰ ملة عثمان، قال: أنا علىٰ ملة النبي ﷺ»[1].

- وهذا ابن مسعود رضي الله عنه يقول: «لقد ضللت إذن وما أنا من المهتدين، إن أخذت بقول الأشعري وتركت قول رسول الله»[2].

- وهذا ابن عمر رضي الله عنه يقول لجابر: «يا جابر إنَّك من فقهاء البصرة، وإنك تستفتىٰ، فلا تُفتِيَنَّ إلَّا بقرآن ناطق، أو سنة ماضية؛ فإنَّك إن فعلت ذلك، وإلَّا فقد هلكت وأهلكت»[3].

- وحينما قالت الخوارج لعمر بن عبد العزيز: «تريد أن تسير فينا بسيرة عمر بن الخطاب، قال لهم قاتلهم الله: ما أردت دون رسول الله إمامًا[4]، وكتب إلىٰ النَّاس إنَّه لا رأي لأحد مع سنة سنها رسول الله ﷺ»[5].

- وهذا إبراهيم النخعي كان يكره أن يُقال: سنة أبي بكر وعمر، ولكن سنة الله، وسنة رسوله ﷺ[6].

- وهذا أبو سلمة بن عبد الرحمن يقول للحسن البصري: «بلغني أنك تفتي برأيك، فلا تُفتِ برأيك إلَّا أن يكون سنة عن رسول الله أو كتابًا منزلًا»[7].

- وهذا القاسم بن محمد يقول لابن أخيه: «يا ابن أخي عليك بسنة رسول الله ﷺ حيث وجدتها؛ فإنَّ من النَّاس من لا يُعاب»[8].

---

(١) أبو نعيم، «الحلية»: (١/ ٣٢٩)، والذهبي، «سير أعلام النبلاء»: (٣/ ٣٤٢).

(٢) البخاري، «صحيح البخاري»، كتاب الفرائض، حديث: (٦٧٣٦).

(٣) الدارمي، «السنن»، حديث: (١٦٩)، وأبو نعيم، «حلية الأولياء»، حديث: (٣٣٧٤).

(٤) ابن حزم، «الإحكام في أصول الأحكام»: (٤/ ٧٠٧).

(٥) محمد بن نصر، «السُّنَّة»، القاهرة، دار الآثار، (ط/ ١)، (١٤٢٣هـ)، حديث: (٩٤).

(٦) ابن حزم، «الإحكام في أصول الأحكام»: (٤/ ٧٠٧).

(٧) الدارمي، «السنن»، حديث: (١٦٣).

(٨) ابن عبد البر، «جامع بيان العلم وفضله»، حديث: (١٤٥٨).

فإذا كان الصحابة والتابعون -رضوان الله عليهم- لا يستجيزون نسبة مذاهبهم إلىٰ أبي بكر ولا إلىٰ عمر، ولا إلىٰ عثمان، ولا إلىٰ علي، ولا ينتسبون إلىٰ أحد دون رسول الله ﷺ، فكيف بهم لو شاهدوا ما نشاهده اليوم من مزاحمة الاجتهادات الظنية للنصوص المقدسة، بل وتغييبها في بعض الأحيان!

الْمَبْحَثُ الخامس

الْفَرْقُ بَيْـنَ الشَّرِيعَةِ وَالْفِقْهِ

- والسؤال الذي يترجَّرج في الذهن، ولا نجد سبيلًا إلىٰ دفعه أو إرجائه إلىٰ الفصول الآتية هو: هل ثمة فرق بين الشريعة المتمثلة في النصوص الشرعية، وبين الفقه الإسلامي المتمثل في النصوص المنقولة عن الفقهاء المجتهدين؟

- والجواب: نعم؛ هناك فروق جوهرية بين النَّصين، وهي في الحقيقة فروق ظاهرة لا تحتاج -في الأصل- إلىٰ تجلية وتبيان، غير أنَّه وبسبب مزاحمة النصوص التفسيرية للنصوص الأصلية حصل تمازج وخلط بينهما، وهذا ما يستدعي منا ترسّم أوجه الفرق في النقاط الآتية:

أولًا: أنَّ النصوص الأصلية استوفاها الله -سبحانه- في كتابه الكريم وسنة نبيه ﷺ، ولم يَكِل النَّاس إلىٰ عقولهم في شيء منها، وأما النصوص الفقهية فهي موكولة إلىٰ نظر المجتهدين من هذه الأمة.

ثانيًا: أنَّ النصوص الأصلية مقطوعة منتهية من حيث الصيغة والعدد، قال تعالىٰ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ۗ ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ۚ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣]، وهذا بخلاف النصوص الفقهية، فهي مستمرة باستمرار نوازل الحياة ومستجداتها.

وقد نقل صاحب «المعيار»، عن الشيخ أبي مدين قولَه: «إنَّ للقرآن نزولًا وتنزيلًا،

أمَّا النزول؛ فقد تم بموت النبي ﷺ، وأما التنزيل على الوقائع واستنباط الأحكام؛ فلم يزل إلى آخر الدهر»[1].

ثالثًا: الشريعة الإسلامية هي مجموعة الأحكام الآمرة أو الناهية التي يتضمّنها الوحي، وأمَّا الفقه الإسلامي؛ فهو العلم بالأحكام الشرعية المكتسبة من أدلتها التفصيلية، أو بعبارة فنية: هو ذلك العمل العقلي الفني الذي يقوم به الفقهاء لتفسير الشريعة الإسلامية الغراء، وفهم مرامي نصوصها وحسن تطبيقها.

رابعًا: أنَّ النصوص الأصلية مُلزمة، بخلاف النصوص الفقهية فهي اجتهادات بشر يصيبون ويخطئون.

عن عبد الله بن الزبير قال: قال عثمان - وقد ذُكر له التمتع بالعمرة إلى الحج - أتموا الحج وأخلصوه في أشهر الحج، فلو أخرتم هذه العمرة حتى تزوروا البيت زورتين كان أفضل، فإن الله قد أوسع في الخير، فقال له علي: عمدت إلى سنة رسول الله ورخصة رخص الله للعباد بها في كتابه تضيق عليهم فيها وتنهى عنها، وكانت لذي الحاجة ولنائي الدار، ثم أهلَّ علي بعمرة وحج معًا، فأقبل عثمان على النَّاس فقال: أنهيتُ عنها؟ إني لم أنهَ عنها، إنما كان رأيًا أشرت به، فمن شاء أخذه ومن شاء تركه[2].

فهذا عثمان رضي الله عنه وهو الخليفة الراشد المسدّد يُخبر عن رأيه أنه ليس بلازم للأمة الأخذ به، بل من شاء أخذ به ومن شاء تركه، بخلاف نصوص الوحيين؛ فإنه لا يسع أحدًا تركها لقول أحد كائنًا من كان.

---

(١) الحجوي، «الفكر السامي»: (١/ ١٩).

(٢) أحمد، «المسند»، حديث: (٦٩٦)، وابن عبد البر، «جامع بيان العلم وفضله»، حديث: (٩٠١).

الْمَبْحَثُ السَّادس

الْفَقَاهَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ وَدَاءُ التَّجْسِيدِ

وعطفًا علىٰ ما سَبق؛ فإنَّ تبصّر الفرق بين النصوص الأصلية والنصوص الفقهية من شأنه أن يُثير انتباه الفقيه إلىٰ الإيمان بضرورة تحيين البحث الفقهي وتجديده؛ إذ لا مناص من اجتهاد جديد يساير الحياة ويواكب التطور، ويستجيب لكل طارئ من الوقائع والمشكلات.

فالتجديد سُنَّة كونيَّة وضرورة إنسانية ووسيلة للنهوض من وَهدة التخلف والانحطاط والانعتاق من حياة الرتابة والجمود.

وهو لا يعني هدم جهود السَّابقين والتنكُّر لفضلهم في التأسيس لمناهج الاستدلال والاستنباط، وإنَّما يُراد بالتجديد الفقهي «الاحتفاظ بالقديم وتنميته من الداخل دون المساس بخصائصه الأصيلة، وطابعه المميز»[1]، فهو إذن: بذل الجهد في استثمار النصوص الشرعية وتنزيلها علىٰ الواقع، طوعًا للقواعد المنهجية التي اختَطَّها السَّلف الصالح.

ولربما توهَّم بعضهم أنَّ الفقه الإسلامي لا يتسع صدره للتجديد؛ لأنَّ أساسه الوحي المعصوم، وما كان هذا شأنه فلا يتقبل تجديدات البشر غير المعصومة.

والسبب في هذا التوهم هو الخلط بين الأشخاص والقواعد؛ فإنَّ عدم التوفّق في تصوّر الفوارق بين النصوص الأصلية والنصوص التفسيرية يُفضي إلىٰ مثل هذه النتيجة الواغلة في الخطأ.

إذا تمهَّدَ هذا؛ فإنَّ من أكبر العقبات الكأداء التي تعيق مسيرة التجديد الفقهي هي

---

(١) الدسوقي، محمد، «التجديد في الفقه الإسلامي»، (ص/ ٤١).

داء التجسيد، وأعني به: تجسيد القواعد والمناهج في الأشخاص، وهو ما أفضىٰ في النهاية إلىٰ تقديس الموروث التفسيري علىٰ حساب النصوص المعصومة كتابًا وسنة، فلا يصحُّ لنا اليوم أن نعذر أحدًا في الجمود علىٰ آراء الغير، واعتبارها كأنَّها تنزيل من حكيم عليم، خصوصًا إذا انضاف إلىٰ ذلك هجران نصوص الوحيين.

صحيح أنَّ من أهم الخصائص المعرفية في كل علم من العلوم: التراكم والتفاعل، حيث إنَّه من المُتعيَّن علىٰ كل باحث متأخر وهو يروم الوصول إلىٰ الحقيقة أن يتلمّح جهود من تقدمه في مجال بحثه، وأن يستلهم منهجهم في البحث والنَّظر، غير أنَّ هذا لا يعفيه من البحث الواعي والنَّظر المستقل.

ولا يُتَوهم أنَّ تبني هذا المسار يلزم منه الحط من السَّابقين، أو الاعتراض علىٰ نقولهم وأقوالهم، فالعلماء: «مُصَدَّقُون فيما ينقلون؛ لأنَّه موكول لأمانتهم، مبحوث معهم فيما يقولون؛ لأنَّ نتيجة عقول العصمة غير ثابتة لهم، فلزم التبصّر، طلبًا للحق والتحقيق، لا اعتراضًا علىٰ القائل والناقل، ثم إن أتىٰ المتأخر بما لم يسبق إليه؛ فهو على رتبته، ولا يلزمه القدح في المتقدم، ولا إساءة الأدب معه؛ لأنَّ ما ثبت من عدالة المتقدم قاضٍ برجوعه للحق عند بيانه لو سمعه»[1].

وإلىٰ مثل هذا يدعو الشيخ محمد عبده (ت١٣٢٣هـ) طلبة العلم بقوله: «علىٰ طالب العلم أن يسترشد بمن تقدمه، سواء أكانوا أحياءً أم أمواتًا، ولكن علىٰ أن يستعمل فكره فيما يؤثر عنهم، فإن وجده صحيحًا أخذ به، وإن وجده فاسدًا تركه، وحينئذٍ يكون ممن قال الله -تعالىٰ- فيهم: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾ [الزمر: ١٨]، وإلا كان كالحيوان، والكلام كاللجام له، أو الزمام يمنع به عن كل ما يريد صاحب الكلام منعه، وينقاد إلىٰ حيث يشاء المتكلم أن ينقاد إليه من غير عقل ولا فهم»[2].

وهذا الشيخ الأفغاني ذكروا له قولًا للقاضي عياض اتخذوه حجة وبرهانًا، فقال: «يا سبحان الله إنَّ القاضي عياضًا قال ما قال علىٰ قدر ما وسعه عقله وتناوله فهمه وناسب زمانه، فهل لا يحق لأحد غيره أن يقول ما هو أقرب للحق، وأوجه وأصح من قول القاضي عياض، أو غيره من الأئمة؟ وهل يجب الجمود والوقوف عند أقوال

---

(١) زروق، أحمد، «قواعد التصوف»، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، (ص/ ٢٢).

(٢) انظر: القاسمي، «قواعد التحديث»، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، (ص/ ٣٦٣).

الناس، إنهم أنفسهم لم يقفوا عند حد أقوال من تقدمهم، لقد أطلقوا لعقولهم سراحها فاستنبطوا وقالوا وأدلوا دلوهم في الدلاء في ذلك البحر المحيط من العلم، وأتوا بما يُناسب زمانهم وتقارب مع عقول جيلهم»[١].

ويقول سيد قطب (ت١٣٨٥هـ) في معرض حديثه عن ضرورة البناء وعدم الاتكال علىٰ تركة السَّابقين: «ذلك أنَّ كل حكم فقهي هو بطبيعته تطبيق للشريعة الكلية علىٰ حالة واقعة ذات حجم معين وشكل معين، وملابسات معينة، وهذه الحالات تنشئها حركة الحياة داخل الإطار الإسلامي لا بعيدًا عنه، وتُحدِّد حجمها وشكلها وملابساتها، ومن ثم يفصل لها حكم مباشر علىٰ قدّها . . فأما تلك الأحكام الجاهزة في بطون الكتب فقد فصلت من قبل لحالات معينة في أثناء جَريان الحياة الإسلامية علىٰ أساس تحكيم شريعة الله فعلًا، ولم تكن وقتها جاهزة باردة، كانت وقتها مليئة بالحيوية وعلينا اليوم أن نفصل مثلها للحالات الجديدة . .»[٢].

---

(١) انظر: محمود أبو رية، جمال الدين الأفغاني، المجلس الأعلىٰ للشؤون الإسلامية، القاهرة، (ص/ ١٨٩).
(٢) سيد قطب، «في ظلال القرآن»، القاهرة، دار الشروق، (٣/ ١٧٣٦).

الفَصْلُ الثَّانِي

أَسْبَابُ ظُهُورِ هَذِهِ النَّظَرِيَّةِ

تمهيد

سبق البيان: أنَّ المرجعية الإسلامية في البداية كانت منحصرة في نصوص الوحيين كتابا وسنة، وأنَّ سلطة التفسير كانت ضعيفة، نظرًا لقلة المسائل الاجتهادية من جهة، وقرب العهد من زمن التنزيل من جهة أخرىٰ.

والذي نسعىٰ إلىٰ تحقيقه في هذا الفصل هو محاولة رصد أهم الظروف الأولىٰ التي دفعت بالعقل الفقهي إلىٰ تبني هذه الأطروحة هكذا رميًا في عماية.

وهذا يستدعي منا -بلا شكٍّ- تسليط الضوء علىٰ تلك الأدبيات والمقالات التي ظهرت في وقت مبكر من تاريخ الفقه الإسلامي، وتطوّرت فيما بعد لتُسهم بشكل فعّال في ترسيم «فهم سلف الأمة» كسلطة معيارية مستقلة عن المنظومة التشريعية.

السَّبَبُ الْأَوَّلُ

ظُهُورُ الْفِتَنِ الْمُتَلَاحِمَةِ

مضىٰ زمن النبي ﷺ، وقضىٰ الخليفتان بعده، ثم جاء عهد الخليفة الثالث وأفضىٰ إلىٰ قتله، فهوىٰ بتلك الأحداث ركن عظيم من هيكل الخلافة.

ثم كانت حروب انتهىٰ فيها أمر السلطان إلىٰ الأمويين، غير أنَّ بناء الجماعة قد تصدّع، وتفرقت بهم المذاهب في الخلافة، وأخذ الأحزاب في تأييد آرائهم، وغلا كل قبيل، فافترق النَّاس إلىٰ شيعة، وخوارج، ومعتزلة، ومرجئة، وغلا الخوارج فكفروا من عداهم، وغلا الشيعة فرفعوا عليًا أو بعض ذريته إلىٰ مقام الألوهية أو ما يقرب منه، وتبع ذلك خلاف في كثير من العقائد.

وكانت أول مسألة ظهر فيها الخلاف مسألة الاختيار واستقلال الإنسان بإرادته وأفعاله الاختيارية، ومسألة من ارتكب الكبيرة ولـم يتب، اختلف فيها واصل بن عطاء مع أستاذه الحسن البصري.

ثم تفرَّقت السبل باتباع واصل بن عطاء، وتناولوا كتب اليونان، وأيدتهم الدولة العباسية وهي في ريعان القوة فغلب رأيهم.

وغير خفي أنَّ هذه الفتن أحدثت بلبلة فكرية بين أوساط كثير من النَّاس، فضعف تمييزهم بين الحق والباطل، والتبس عليهم فهم نصوص الكتاب والسُّنَّة، ممَّا هيَّأ الأرضية الخصبة لظهور الشعارات الداعية إلىٰ الرجوع إلىٰ ما كان عليه سلفَ هذه الأمة في القرون الأولىٰ المباركة.

وممَّا يجدر الإلماع به ههنا: أنَّ أغلب هذه الاتجاهات العقدية المفرقة كانت من صنيع السياسة التي كانت لها يد فاعلة في ترويج الأفكار والنظريات العقدية بما تخدم

توجهاتها ومصالحها، كفكرة الإرجاء، وفكرة الجبر، ونحوها من الأفكار التي تمجها العقول السوية، وتأباها الفطر السلمية، بل إنَّ ظهور المذهب العقدية في حدِّ ذاته كان نتيجة شروط موضوعية أملتها وضعية الدول الإسلامية القائمة آنذاك، حيث استعملت كأداة للمواجهة والإرباك.

يقول أحمد بن عبد الواحد الموّاز (ت١٣٤١هـ): «.. لما ظهرت أحزاب الأهواء وصاروا يحكمون عقولهم ويُؤوّلون متشابهات القرآن علىٰ مقتضىٰ عقولهم القاصرة، وصار بعض الملوك ينتصرون لهم، تصدىٰ علماء الملة الإسلامية لضبط قواعد التوحيد والرد علىٰ المبتدعين، وألَّفوا عدة كتب في علم الكلام وأدخلوا فيها ما توقفوا عليه والاستدلالات الفلسفية ليقيموا البراهين الاحتجاجية علىٰ المبتدعين، والذنب في ذلك علىٰ من ألجأهم لذلك الإدخال حتىٰ اتسع خرقه مع تسلسل الأجيال»[1].

وأشار الحَجْوي (ت١٣٧٦هـ) إلىٰ هذا الملحظ بقوله: «وقد تولَّىٰ المتوكل نشر مذهب أهل السُّنَّة، وإيقاع المصائب بالمعتزلة أكثر ممَّا أوقع سلفه بأهل السُّنَّة، فالمسألة كانت سياسية أكثر منها دينية، بدليل أنَّ الخلاف الذي هوّلوا به في مسألة الكلام تبيَّنَ أنه لفظي؛ إذ الصفة القائمة بذاته -تعالىٰ- قديمة، والمعتزلة لا يقرون بقيام الصفات بالقديم فرارًا من تعدد القدماء، والحروف والأصوات التي ننطق بها نحن حادثة، وإن تعصب بعض المنتسبين لابن حنبل، فقالوا بقدمها، بل قالوا: إنَّ الجلد وغلاف المصحف أزليان، وهو جهل أو عناد، ومثله لا يُعد في آراء أهل العلم، فتبيَّن أنَّه لا خلاف إلَّا في إثبات قيام الصفات به تعالىٰ، وهكذا جل الخلاف المنسوب إلىٰ المعتزلة وأهل السُّنَّة آيل إلىٰ هذا، فهي مسائل حزبية سياسية لا مذهبية دينية . . . وعلىٰ كل حالٍ؛ فكل من كان حُرَّ الضمير واللسان يقف باهتًا كيف وقع هذا الخلاف، وسُفكت لأجله دماء، واستبيحت أعراض في لا شيء، ما ذاك إلَّا أنَّها مسائل سياسية طليت بطلاء الدين تمويهًا علىٰ المغفلين»[2].

---

(١) ابن المواز، «خطوة الأقلام في التعليم والتربية في الإسلام»، (ص/ ٢٢ - ٢٣) مخطوط، نقلًا عن جهود المغاربة في خدمة المذهب الأشعري، الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط، (ص/ ٤٧).

(٢) الحجوي، محمد بن الحسن، «الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي»، القاهرة، مكتبة دار التراث، ط (١)، (١٣٩٦هـ)، (٣/ ٢٠ - ٢١).

قلتُ: وتبصُّر هذه الحقيقة هو إقليدُ الدخول إلىٰ دراسة تاريخ الخلاف العقدي، فَسُدَّ به يدًا، ولا تكن فيه من المقلّدين.

وهذه الدراسةِ لم نبتدئها لتتصل فيها مسائل الدرس العقدي، ولكن ربما اتصل الشيء بالشيء، والحديث ذو شجون، ويقترح المقترح ما لم يكن في العزم، ونحن راجعون إن شاء الله إلىٰ موضوع الفصل.

السَّبَبُ الثَّانِـي

الْمُؤَثِّرَاتُ الْأَجْنَبِيَّةُ

إلىٰ جانب الفتن الداخلية المتماحلة التي أصابت الأمة في قرونها الأولىٰ، فقد شهدت الساحة العلمية العديد من المؤثرات الأجنبية المتمثلة في الثقافات الأجنبية الوافدة علىٰ الفكر الإسلامي.

حيث دخل في الإسلام خلقٌ كثير من اليهود والنصارىٰ والمانويين والزرادشيين والبراهمة والصابئة وغيرهم، وكان في هؤلاء النَّاس كثير من علماء دينهم فلما ركنوا إلىٰ الإسلام، ودرسوا أحكامه وفهموا تعاليمه أخذوا يُفكرون في تعاليم أديانهم القديمة، ويُقارنون بينها وبين الإسلام بحكم الضرورة والجبلة النفسية، فثارت الشبهات وكثرت الواردات علىٰ العقل الفقهي المسلم.

وقد استغل -كذلك- أعداء الإسلام من الفرس مذهب التشيع؛ لأنَّه كان أقرب المذاهب لوصولهم إلىٰ أغراضهم في الكيد للإسلام، بعد أن فشلوا في إيقاف المد الإسلامي الذي قوَّض دولتهم.

وقد أدرك الإمام ابن حزم (ت٤٥٦هـ) هذه الحقيقة، فذكر عن الفرس أنهم لما فشلوا في حرب الإسلام فكروا في وسيلة أخرىٰ لحربه: «فرأوا أنَّ كيده علىٰ الحيلة أنجع، فأظهر قوم منهج الإسلام، واستمالوا أهل التشيع بإظهار محبة أهل بيت رسول الله، واستشناع ظلم علي ﷺ، ثم سلكوا بهم مسالك شتىٰ حتىٰ أخرجوهم عن الإسلام»[1].

وكان قد التحف بالإسلام ولم يُبطنه أناس من كل ملة «فابن السوداء -أي:

---

(١) ابن حزم، «الفصل في الملل والنحل»، تحقيق: محمد نصر، بيروت، دار الجيل، (٢/ ١١٥).

ابن سبأ- كان علىٰ هوىٰ دين اليهود، وأراد أن يُفسد علىٰ المسلمين دينهم بتأويلاتهم في علي وأولاده لكي يعتقدوا فيه ما اعتقد النصارىٰ في عيسىٰ ﷺ»[1].

كما أنَّ عملية التعريب أسهمت إلىٰ حد كبير في إرباك المقرّرات الإسلامية آنذاك؛ فإنَّه «لما عُرِّبت الكتب اليونانية في حدود المائة الثانية وقبل ذلك وبعد ذلك أخذها أهل الكلام وتصرفوا فيها من أنواع الباطل في الأمور الإلهية ما ضلَّ به كثير منهم، وصار النَّاس فيها أشتاتًا: قوم يقبلونها، وقوم يجلون ما فيها، وقوم يعرضونها علىٰ أصولهم وقواعدهم، فيقبلون ما وافق ذلك دون ما خالفه، وقوم يعرضونها علىٰ ما جاءت به الرسل من الكتاب والحكمة، وحل بسبب تعريبها أنواع من الفساد والاضطراب مضمونًا إلىٰ ما حصل من التقصير والتفريط في معرفة ما جاءت به الرسل من الكتاب والحكمة»[2].

فهذا الوضع الجديد أثار مشاعر القلق والغيرة علىٰ عقيدة الإسلام، فأحس النَّاس بضرورة العودة بالمنهج العلمي إلىٰ الأمر الأول الذي كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ.

ومن هنا نستطيع القول: إنَّ ظهور تلك الأدبيات المبثوثة في كتب السُّنَّة والرد علىٰ المخالفين[3] جاءت كردة فعل علىٰ انتشار ظاهرة التأويل التي نشأت بظهور المقالات الفلسفية، سيما في مسائل الاعتقاد.

فقد نظر أصحاب تلك الكتب إلىٰ التأويل علىٰ أنه تعطيل للنصوص، واتباع للهوىٰ، وبالأحرىٰ فتنة في الدين؛ لأنَّ الاستناد إلىٰ المنهج التأويلي من شأنه أن يفتح الباب علىٰ مصراعيه في وجه النزاعات الفلسفية الوافدة.

---

(١) البغدادي، «الفرق بين الفرق»، تحقيق: الخشت، مكتبة ابن سينا، (ص/ ٢٣٥).

(٢) ابن تيمية، «بيان تلبيس الجهمية»، تحقيق: يحيىٰ الهنيدي، الرياض، مجمع الملك فيصل لطباعة المصحف الشريف، (١٤٢٦هـ)، (١/ ٣٢٤).

(٣) علىٰ نحو كتب البربهاري، واللالكائي، وابن بطة ..

السَّبَبُ الثَّالِثُ

انْتِشَارُ الْعُجْمَةِ

سبق التأكيد علىٰ أنَّ من أهم أسباب تَوَفُّق السَّلف الصالح في فهم مراد الله - تعالىٰ- هو معرفتهم باللسان العربي، فهم فصحاء لم تتغيَّر ألسنتهم، ولم تنزل عن رتبتها العُليا فصاحتهم.

وممَّا لا شكَّ فيه أنَّ الجهل باللسان العربي من أكبر أسباب سوء الفهم للنصوص، كما قال الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: «ما جهل النَّاس ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب وميلهم إلىٰ لسان أرسطو»[1].

وقال أيضًا: «مَن جَهِل لسان العرب فتكلَّف القول في علمها تكلَّف ما يجهل لفظه، ومَن تكلَّف ما جهل وما لم يثبته معرفة كانت موافقته للصواب - إن وافقه - من حيث لا يعرفه غير محمودة، وكان في تخطئته غير معذور؛ إذ نظر فيما لا يُحيط علمه بالفرق بين الصواب والخطأ فيه».

قال الشاطبي مُعلّقًا علىٰ كلام الشافعي: «وما قاله حقٌّ؛ فإنَّ القول في القرآن والسُّنَّة بغير علم تكلُّفٌ - وقد نُهينا عن التكلف - ودخول تحت معنىٰ الحديث؛ لأنَّهم إذا لم يكن لهم لسان عربي يرجعون إليه في كتاب الله وسنة نبيه رجع الأعجمي إلىٰ فهمه وعقله المجرد عن التمسك بدليل يضل عن الجادة»[2].

وقد خَرَّجَ ابن وهب عن الحسن أنه قيل له: «أرأيت الرجل يتعلَّم العربية ليقيم بها لسانه، ويُصلح بها منطقه؟ قال: نعم فليتعلمها، فإنَّ الرجل يقرأ فيعيا بوجهها فيهلك»[3].

---

(١) الذهبي، «سير أعلام النبلاء»، تحقيق: الأرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، (١٠/ ٧٤).

(٢) الشاطبي، «الاعتصام»، بيروت، دار المعرفة، ط (١)، (١٤١٨هـ)، (٢/ ٥٤٥).

(٣) المصدر نفسه: (٢/ ٥٤٥).

غير أنَّه وباتساع الفتوحات الإسلامية دخلت أمم كثيرة الإسلام، وهي تجهل مبادئ اللغة العربية، فالتبس عليهم فهم النصوص الشرعية، وقد أظهر أحد التابعين الشكوىٰ منهم، فقال الحسن البصري: «إنما أُتي القوم من قبل العجمة»[١].

وعن الحسن البصري: «أهلكتهم العجمة يتأوّلون القرآن علىٰ غير تأويله»[٢].

وجاء عمرو بن عبيد المعتزلي إلىٰ أبي عمرو بن العلاء، فقال: «يا أبا عمرو يخلف الله وعده؟! قال: لا، قال: أفرأيت إن وعده علىٰ عمل عقابًا يخلف وعده؟ قال أبو عمرو: من العجمة أتيت يا أبا عثمان! إنَّ الوعد غير الوعيد، إنَّ العرب لا تَعُدُّ خلفًا ولا عارًا أن تَعِدَ شرًا ثم لا تفعله؛ ترىٰ أنَّ ذلك كرم وفضل، إنَّما الخلف أن تَعِد خيرًا ثم لا تفعله»[٣].

---

(١) أبو عبيد، «فضائل القرآن»: (١/ ١٧٩)، والبغدادي، «الفقيه والمتفقه»: (١/ ١٩٨).

(٢) ابن وهب، «الجامع في الحديث»، تحقيق: أبو الخير، الرياض، دار ابن الجوزي، (١٤١٦هـ)، (٣/ ٤٤).

(٣) البغدادي، «تاريخ بغداد»، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت، دار الغرب الإسلامي، (١٤٢٢هـ)، (١٢/ ١٧٥)، وابن بطة، «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية»، دار الراية، (ط/ ٢)، (١٤١٥هـ)، (٢/ ٣٠١)، وابن خلويه، «إعراب القراءات السبع وعللها»، تحقيق: عبد الرحمن العثيمين، مكتبة الخانجي، (١٤١٣هـ)، (١/ ٥٤).

السَّبَبُ الرَّابِعُ

التَّأْثِيرَاتُ السِّيَاسِيَّةُ

لا يُمكن التغاضي عن الدور الذي لعبته السياسة في ترسيم هذه النظرية، فلقد كان السياسيون ومنذ زمن بعيد يلتمسون حصر «الشرعية» في بعض الاجتهادات السَّلفية، آمِّينَ من وراء ذلك وأد كل اجتهاد يُهدِّد سلطانهم وسطوتهم.

لقد كان سلطان الدين ظاهرًا علىٰ أشُدِّه مُتجليًّا في سطوعه في صدر الإسلام يوم كان العلماء قَوَّامين علىٰ الكتاب والسُّنَّة، جارين علىٰ صراطهما، واقفين عند حدودهما، قائمين بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فكان سلطانهم نافذًا حتىٰ علىٰ الخلفاء، وألسنتهم مبسوطة بالنقد والتجريح لكل من زاغ عن صراط الدين كائنًا من كان، وكان رأيهم هو المرجع في مصالح الدين والدنيا.

ثم لم يزل أمراء السوء يكيدون للعلماء حتىٰ زحزحوهم -مع تطاول الزمن- عن مكان القيادة الروحية للأمة، وصرفوهم عنها.

وفي ذلك يقول الإمام ابن العربي ﷺ: «كان الأمراء -قبل هذا اليوم وفي صدر الإسلام- هم العلماء، والرعية هم الجند، فاطرد النظام وكان القَوام، ثم فصل الله الأمر بحكمته البالغة وقضائه السَّابق، فصار العلماء فريقًا، والأمر آخر، وصارت الرعية صنفًا، وصارت الجند آخر، فتعارضت الأمور، ولم ينتظم الجمهور»[1].

وروىٰ الطبري عن مجاهد وعطاء بن السائب في معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]: «إنَّ أُولي الأمر الذين

(١) نقله عنه ابن الأزرق، «بدائع السلك في طبائع الملك»، تحقيق: علي سامي النشار، العراق، منشورات وزارة الإعلام، (١٩٧٧م)، (ص/ ٣٩١).

تجب طاعتهم ليس الأمراء، بل أهل الفقه والدين[1]، ولا شكَّ أنَّ هذا التفسير جاء كردة فعل تجاه تقصّد الأمراء آنذاك إبعاد العلماء عن دوائر التأثير في الرعية وإقناعهم بالاقتصار علىٰ الجانب النظري (التعليمي).

ويبدو أنَّ هذا الافتراق الحاصل بين الفقهاء والسلاطين يرجع إلىٰ اللحظة التي تحوّلت فيه «الخلافة إلىٰ ملك»، والمقصود بالخلافة هنا خلافة الأربعة الراشدين، فمنذ انقضاء العصر الراشدي «نأىٰ الخلفاء عن التعرض للشريعة، أو محاولة تأويلها، وتركوا أمرها للفقهاء، وهؤلاء بدورهم سلموا للخليفة أمور الدولة يسوسها علىٰ هواه، ووضعوا بذلك حدًّا فاصلًا بين السلطتين؛ الزمنية والدينية»[2].

فلسنا نأتي بجديد إذا قلنا: إنَّ السياسة لعبت دورًا كبيرًا في توجيه العقل الفقهي إلىٰ الماضي، وذلك من خلال محاصرة حرية الاجتهاد والنظر.

ذكر المسعودي أنَّ المتوكل أمر بترك النَّظر والمباحثة، وأمر النَّاس بالتسليم والتقليد، وأمر الشيوخ المحدثين بالتحديث، وإظهار السُّنَّة والجماعة[3].

ووصل الأمر إلىٰ حد أنَّ المستعصم -آخر ملوك بني العباس- أمر أساتذة المدرسة المستنصرية ببغداد سنة (٦٤٥هـ) أن لا يتعدوا حدود كلام السَّابقين، ويمتنعوا عن ذكر شيء من مصنفاتهم[4].

وقد سبقه القادر العباسي المتخلّف سنة (٣٨١هـ)، حيث أمر أربعة من علماء الإسلام أن يُصنّف كل واحد منهم مختصرًا علىٰ مذهبه.

فصنَّفَ الماوردي الشافعي مختصر «الإقناع»، وصنَّف أبو الحسن القدوري مختصرًا علىٰ مذهب أبي حنيفة، كما صنَّفَ أبو محمد عبد الوهاب المالكي مختصرًا علىٰ مذهب مالك، ولم يُعرف من صَنَّف علىٰ مذهب أحمد بن حنبل، ولما عُرضت هذه المصنفات علىٰ القادر قبلها وأمضىٰ العمل عليها[5].

---

(١) الطبري، «جامع البيان»، (٥/ ١٤٩).

(٢) النجار، حسين فوزي، «الإسلام والسياسة»، القاهرة، دار المعارف، (ط/ ٢)، (١٩٨٥م)، (ص/ ٢٧).

(٣) المسعودي، «مروج الذهب»، تحقيق شارل بلا، بيروت، (١٩٧٤م)، (٥/ ٥).

(٤) الحموي، ياقوت، «معجم الأدباء»، بيروت، دار الفكر، (ط/ ٢١)، (١٥/ ٥٤)

(٥) المصدر السابق: (١٥/ ٥٥).

وهكذا أصبح الاجتهاد تهمة يُقاد بسببها الفقهاء النابهون إلىٰ حبل المشنقة كما هو الحال في أواخر العهد العثماني[1].

لقد أفضىٰ التنافس علىٰ الحكم وما تبعه من صراعات واقتتال بين المسلمين إلىٰ تبني بعض السياسيين لهذه المقالة، محاولة منهم إلىٰ إبعاد العامة عن مسائل الخلاف.

ولعلَّ أفضل ما يُلخص لنا هذا التأثير، ذلك الطلب المغري الذي رفعه الخليفة أبو جعفر المنصور إلىٰ الإمام مالك والمتضمّن جمع النَّاس علىٰ موطئه، قائلًا له: «يا أبا عبد الله ضع هذا العلم ودوِّنه، ودوِّن منه كُتبًا، وتجنَّب شدائد عبد الله بن عمر، ورخص عبد الله بن عباس، وشواذ ابن مسعود، واقصد إلىٰ أواسط الأمور، وما اجتمع عليه الأئمة الصحابة ﷺ؛ لنحمل النَّاس إن شاء الله علىٰ علمك وكتبك، ونبثها في الأمصار، ونعهد إليهم أن لا يخالفوها، ولا يقضوا بسواها، فقلت له: أصلح الله الأمير، إنَّ أهل العراق لا يرضون علمنا، ولا يرون في عملهم رأينا، فقال أبو جعفر: يحملون عليه، ونضرب عليه هاماتهم بالسيف، ونقطع طي ظهورهم بالسياط، فتعجل بذلك وضعها، فسيأتيك محمد المهدي ابني العام القابل إن شاء الله إلىٰ المدينة، ليسمعها منك، فيجدك وقد فرغت من ذلك إن شاء الله»[2].

وقد ظلَّ الإمام مالك يُماطل في إنجاز ما طلبه منه الخليفة، فامتنع عن تلبية المضمون المنهجي لطلبه الذي كان بحق محاولة جسورة لمنهجة الاستنباط الفقهي، وفرض نسق تاريخي معين علىٰ التاريخ كله، تمهيدًا لأسر عقول المجتهدين في سجن الماضي واتخاذه أيديولوجية مقاومة.

إلا أنَّ الإمام مالكًا بيَّن له أنَّ في الاختلاف الفقهي رحمة وحكمة، وأنَّ ذلك يتفق مع تنوع الحضارة الإسلامية ومرونتها، بما يوافق البيئات المختلفة، مع وحدة الأصل والمعتقد، وأنَّ النَّاس لا يقبلون بفرض مذهب فقهي محدد عليهم؛ لما في ذلك من تعطيل مبدأ الاجتهاد والنَّظر.

لقد استطاع هذا العالم الرباني أن ينجو بدينه من هذا الابتلاء الصعب، فعوضًا من

---

(١) الزرقا، «المدخل الفقهي العام»، دمشق، دار القلم، (ط/ ٢)، (١٤٢٥هـ)، (١/ ١٩١).

(٢) ابن قتيبة، «الإمامة والسياسة»، تحقيق: الشيري، بيروت، دار الأضواء، (١٤١٠هـ)، (٢/ ١٤٩-١٥٠).

الإسراع في تدوين كتاب في الحديث والفقه يجتمع عليه النَّاس ظل يماطل الخليفة العباسي طوال عمره، واستمرت هذه المماطلة حتىٰ في عهد ورثة عرش المنصور: المهدي ثم الهادي ثم الرشيد، إلىٰ أن لقي ربه نظيف اليد من تلك الجناية العظيمة، بل أكد في فقهه تحريم تقليده بعد موته، إن وُجد مجتهدٌ حيّ قادر علىٰ الإفتاء، تاركًا باب الاجتهاد مفتوحًا علىٰ مصراعيه، فرحمه الله تعالىٰ رحمة واسعة.

السَّبَبُ الْخَامِسُ

تَعْرِيبُ كُتُبِ الْفَلْسَفَةِ

إنَّ حركة التعريب وإن كانت قديمة ترجع جذورها إلىٰ عصر الراشدين غير أنَّ عصر التعريب الحقيقي قاده ملوك بني العباس، حيث ازدهرت حركة التعريب والترجمة علىٰ أيدي أهل الذمة الذين عكفوا علىٰ ترجمة وتعريب أمهات الكتب السريانية واليونانية والفهلوية (لغة فارسية قديمة)، والسنسكريتية (لغة قديمة في الهند) ونحوها.

ومهما يكن القصد من وراء حركة التعريب؛ فإنَّ ما يُمكن الجزم به هو أنَّ تعريب هذا النوع من الكتب الفلسفية كان له الأثر الواضح في إرباك المنهجية الإسلامية.

وعن ذلك يقول ابن تيمية ﵀: «ثم إنَّه لمَّا عُربت الكتب اليونانية في حدود المائة الثانية وقبل ذلك وبعد ذلك أخذها أهل الكلام، وتصرفوا فيها من أنواع الباطل في الأمور الإلهية ما ضلَّ به كثير منهم، وصار النَّاس فيها أشتاتًا:

قومٌ يقبلونها، وقوم يجلون ما فيها، وقوم يعرضونها علىٰ أصولهم وقواعدهم، فيقبلون ما وافق ذلك دون ما خالفه.

وقومٌ يعرضونها علىٰ ما جاءت به الرسل من الكتاب والحكمة، وحصل بسبب تعريبها أنواع من الفساد والاضطراب مضمونًا إلىٰ ما حصل من التقصير والتفريط في معرفة ما جاءت به الرسل من الكتاب والحكمة»[1].

ويُلاحظ أنَّ الفقهاء في ذلك العصر حينما عجزوا عن تمحيص ذلك الزَّخَم الكبير من المعارف والفلسفات الدخيلة سارعوا ومنذ البداية إلىٰ إبداء استباقي عدائي تجاه

---

(١) ابن تيمية، «بيان تلبيس الجهمية»: (١/ ٣٢٤).

حركة التعريب، وهذا ما ولد -مع مرور الزمن- الشعور بوجوب العودة إلىٰ العهد العربي الخالص.

وحتىٰ يكون هذا الارتداد مشروعًا ومُبررًا، فقد تم الاستنجاد بطائفة غير يسيرة من النصوص الشرعية الداعمة لهذا الاتجاه، فوقع حينئذٍ الخلط بين قضيتين مختلفتين، أعني: أفضلية السَّلف الصالح، وحجية آرائهم الصادرة عن الظن والاجتهاد.

السَّبَبُ السَّادِسُ

افْتِرَاضُ التَّعَارُضِ بَيْنَ الْحَاضِرِ وَالْمَاضِي

إنَّ مرحلة الضعف الفكري التي عرفها العقل الفقهي زمن التقليد والجمود زادت من حجم الهوة بين الماضي والحاضر، وصوّرت الحاضر علىٰ أنَّه قوة مستقلة عن الماضي، تدافع عن حقوقها إزاءه، وتحاول أن تحلّ محلّه إن استطاعت، مع أنَّ الماضي والحاضر ليسا سوىٰ قوة واحدة يتغير طابعها خلال الامتداد الزمني بالتدريج.

ومن هنا اتجهت النفوس إلىٰ الإشادة بأمجاد الإسلام الغابرة، والاعتزاز ببطولات الرعيل الأول من المسلمين، فكانت تعاسة غالبية أفراد المجتمعات الإسلامية زمن الانحطاط أحد الأسباب الرئيسة في اختيارهم الهرب إلىٰ الماضي، علَّهم يجدون في أمجاده تعويضًا عن واقعهم البائس.

ولا يخفىٰ أنَّ ثقافة المثال هي أفضل غطاء أيديولوجي ارتكاسي تتوكأ عليه المجتمعات الهشة، وذلك من خلال الهرب إلىٰ استعادة العصر الذهبي للحضارة الإسلامية، والاكتفاء بما جرىٰ إنتاجه في تلك الفترة، وهو ما يُمكن تسميته بـ «عبادة البدايات» التي تُؤسّس النظر إلىٰ التجديد بوصفه مؤامرة وابتداعًا في الدين.

وكأنَّ الناس حينما عجزوا عن إصلاح حاضرهم، والنهوض به، واللحاق بركب الأمم المتقدمة لم يجدوا ما يبرر خيبتهم إلا محاكاة الأقدمين وتقليدهم رميًا في عِماية.

إنَّ هذه النظرة الخاطئة إلىٰ الماضي هي المسئولة بقدر كبير عن تزايد الشغف بالأوضاع والأشكال المثالية رغم عدم انسجامها مع الأوضاع المتجدِّدة، ومعلوم أنَّ الحياة تسير ولا تتوقف، وأنَّ التاريخ لا يرحم من يرفض التفاعل معه.

وهكذا أُصيب العقل الفقهي بمرض «الإبائية»، فحينما استعصت عليه مواجهة الجديد المعقد، استسلم للقديم الموروث، وقاوم في سبيل الإبقاء عليه كل تغيير أو تجديد.

وقد أشار القرآن إلىٰ هذه المشكلة الكبرىٰ في العديد من المواضع، منها قوله تعالىٰ: ﴿قَالُوٓا۟ أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٧٨]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُوا۟ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [المائدة: ١٠٤].

الفَصْلُ الثَّالِثُ

مُسْتَنَدُ نَظَرِيَّةِ «سَلَفِ الأُمَّةِ»

الْمَبْحَثُ الْأَوَّلُ

تَحْرِيرُ مَحَلِّ النِّزَاعِ

قبل الشروع في إصدار الحكم حول حجية الاجتهادات السَّلفية[1] يتعيَّن علينا ترسّم دوائر الاتفاق والاختلاف، حتىٰ نستبين حدود الدائرة المتفق عليها فنوفّر الجهد لمناقشة الأطروحات المختلف فيها.

ولا يخفىٰ أنَّ استجلاء مواطن النزاع فَرشٌ ضروريٌ لا مَعدىٰ عنه في مقدمات الدرس العلمي وممهداته؛ إذ به تتوارد الأبحاث علىٰ محل واحد، فتُحفظ الجهود، وتتحد المعاني، وقد نبّه الإمام ابن حزم (ت٤٥٦هـ) علىٰ هذا المعنىٰ فقال: «اختلاط الأسماء، ووقوع اسم واحد علىٰ معانٍ كثيرة، فيُخبر المخبر بذلك الاسم، وهو يريد أحد المعاني التي تحته، فيحمله السامع علىٰ غير ذلك المعنىٰ الذي أراد المخبر، فيقع البلاء والإشكال»[2].

ومن أجل تحرير النزاع حول حجية الفهوم والأقوال السَّلفية يحق لنا أن نطرح علىٰ أنصار مقالة «فهم سلف الأمة» -إضافة إلىٰ الأسئلة السابقة- السؤال الآتي:

ماذا تقصدون بـ «فهم سلف الأمة»؟

ولا نعدو أن نسمع أحد جوابين اثنين؛ إذ لا يقبل الحصر المنطقي جوابًا ثالثًا من دونهما:

الجواب الأول:

أن يُقال لنا: المقصود بـ «فهم سلف الأمة» هو الالتزام بحرفية الأقوال والأعمال

---

(١) أعني بالاجتهادات السَّلفية: اجتهادات أهل القرون الثلاثة الأولىٰ من الصحابة والتابعين وتابعيهم رضي الله عنهم أجمعين.

(٢) ابن حزم، «الإحكام في أصول الأحكام»: (٨/ ١٠١).

والتصرفات التي صدرت منهم من غير زيادة عليها ولا نقصان.

وجوابنا حينئذٍ من وجوه:

أولًا: إنَّ السَّلف أنفسهم لم يجمدوا عند حرفية أقوالهم، كما أنَّهم لم يتشبثوا بصور أعمال أو عادات معينة، فكيف نُقلِّدهم في شيء لم يفعلوه أصلًا، بل ساروا في طريق معاكس له.

وقد كان الإمام الرازي (ت٦٠٦هـ) محقًا حينما قال: «إنَّ الذين يجزمون بوجوب موافقة الأولين في كل قليل وكثير، ويُحرّمون مفارقتهم في النقير والقطمير؛ يعلمون أنَّ أولئك المتقدمين كانوا في بعض المواضع لمتقدميهم مخالفين، وعلىٰ كلامهم معترضين، وعن مقالاتهم معرضين، وبذلك مُصرّحين غير معرِّضين. فإذا كان ذلك مردودًا غير مقبول؛ فقد صار المتقدّم مقدوحًا فيه لمخالفته مقدميه، واعتراضه علىٰ كلام معلميه وإن كان ذلك مشربًا هنيًا، ومنهجا سنيًا، ونحن بزعم هذا المقلد مأمورون باقتفاء آثارهم، والاهتداء بأنوارهم؛ فقد صارت طريقتنا في التعمّق في المضائق، والخوض في لجج بحار الدقائق، التي ربما تأدت مصادمات شعبها ونهايتها، واصطكاكات أواخرها وغاياتها؛ إلىٰ ترك بعض المقبولات، والإعراض عن بعض المشهورات = هي المقصد القويم، والصراط المستقيم، فصارت فتواهم بوجوب اتباع الأولين موجبًا عليهم ترك ذلك، والتمسك بالأدلة والبراهين»[1].

ومن الخطأ أن يعتقد المتفقه أنه إذا التزم بكل ما نُقل عن السلف من آراء واجتهادات ظنية = أنه بذلك حقّق الاتباع المطلوب، بل إنَّ صنيعه هذا يُعَدُّ إقرارا بالتقليد في مساق التبرّي منه.

ثانيًا: لا أحد يستطيع القول إنَّ تصرفات واجتهادات السَّلف كافية للإجابة عن جميع المسائل التي تُستجدّ للأجيال المتعاقبة؛ إذ لم يكلفهم الله بذلك، وقد مرَّ معنا في الفصل الأول الفرق بين الشريعة والفقه، فالشريعة وحدها هي المصلحة لكل زمان ومكان، والفقه ليس كذلك، نظرا لتعلّقه بعامل الزمن (الواقع)، فلا يمكن تطبيق

---

(١) الرازي، المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات، الهند، مجلس دار المعارف النظامية، ١٣٤٣هـ: (ص/٣، ٤).

الآراء الفقهية الاجتهادية بحذافيرها في كل عصر ومصر.

فما وُجد من ذلك في تاريخ الإسلام وتراثه إنما هو اجتهادات بشر غير معصومين في فهم الإسلام والعمل به، يُؤخذ منهم، ويُرد عليهم، من أصاب منهم فله أجران، ومن أخطأ فله أجر.

ولا يذهب عنك أنَّ الصحابة -رضوان الله عليهم- لم يفتوا في كل شيء كما يقول ابن حزم (ت٤٥٦هـ): «ولقد تقصَّينا من روي عنه فتيا في مسألة واحدة فأكثر فلم نجدهم إلا مائة وثلاثة وخمسين بين رجل وامرأة فقط، مع شدة طلبنا في ذلك وتهمّمنا، وليس منهم مكثرون إلَّا سبعة فقط، وهم عمر وابنه عبد الله، وعلي، وابن عباس، وابن مسعود، وعائشة، وزيد بن ثابت، والمتوسطون فهم ثلاثة عشر فقط، يمكن أن يوجد في فتيا كل واحد منهم جزء صغير، فهؤلاء عشرون فقط، والباقون مقلون جدًّا فيهم من لم يروَ عنه إلَّا فتيا في مسألة واحدة فقط، ومنهم في مسألتين وأكثر من ذلك، يجتمع من فتيا جميعهم جزء واحد هو أصغر أقرب منه إلىٰ أكبر»[(١)].

ثالثًا: إنَّ الاتباع المحمود للسَّلف يتمثل في انتهاج طريقتهم في طلب الأحكام، لا في تقليدهم، ألا ترىٰ أنَّ النبي ﷺ شبّههم بالنجوم، وإنما يُهتدىٰ بالنجم من حيث الاستدلال به علىٰ الطريق بما يدل عليه، لا أنَّ نفس النجم يُوجب ذلك علىٰ حد قول الإمام السرخسي (ت٤٨٣هـ)[(٢)].

ولا يفوتني الإيماء هاهنا إلىٰ أنَّ «فهم سلف الأمة» مركب من مستويين:

المستوىٰ الأول: المنهاج العلمي، وأعني به: تلك القواعد المنهجية التي توسّل بها السلف الصالح في معرفة مراد الله تعالىٰ.

والمستوىٰ الثاني: وهو كالنتيجة للمستوىٰ الأول، وهو تلك الثروة الهائلة من الفتاوىٰ والأقضية التي حُفظت لنا عن السلف الصالح.

---

(١) ابن حزم، «الإحكام في أصول الأحكام»: (٤/ ١٧٦).

(٢) السرخسي، «أصول السرخسي»، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، بيروت، دار الفكر، (١٤٢٥هـ)، (٢/ ١٠٨ - ١٠٩).

وليُعلم أن اتباعهم السلف في المستوىٰ الأول -وهو سلوك منهجهم في الاجتهاد- لا يعني بالضرورة موافقتهم في النتيجة، ما لم يكن إجماعًا؛ لأنَّ المدارك تختلف، والقضايا تتغيّر.

إذا تمهّد، فإن أنصار مقالة «الكتاب والسنة علىٰ فهم سلف الأمة» قصروا الاقتداء علىٰ المستوىٰ الثاني (المسائل)، معتقدين بذلك أنَّ المتفقه إذا التزم بجميع ما اجتهد فيه السلف فقد حَقَّقَ الاتباع المطلوب، وهذا إثباتٌ للتقليد في مَسَاق الدعوة إلىٰ التبرّي منه.

الجواب الثاني:

أن يُقال: المقصود باتباع سلف الأمة هو: الالتزام بالمنهج العلمي الفَقَاهي الذي اختطه السَّلف الصالح لأنفسهم في تفهّم مراد الله تعالىٰ.

ولا بد أن نقول عندئذٍ:

لقد حصل الاتفاق بيننا ولله الحمد، وقلتم بالذي قلنا؛ فإنَّ هذا النوع من العلم الذي تسمونه أنتم «فهم سلف الأمة» نُسميه نحن «الجهاز الأصولي»، أو «قواعد تفسير النصوص»، ولا حَجْرَ في الأسامي بعد فهم المعاني.

وهذا الجهاز الذي نعنيه يتركب من مجموعة القواعد الأصولية واللغوية التي تَوسَّل بها السَّلف في تفسير نصوص الوحيين من غير أن يصطلحوا علىٰ صياغتها إلىٰ أن جاء الإمام الشافعي(ت٢٠٤هـ) فأحسن سبكها وصياغتها، ليتلقاها العلماء بعده بالاحتفاء والقبول.

فإذا حصل الاتفاق علىٰ تفسير فهم السَّلف بالمنهج المتفق علىٰ تحكيمه في فهم النصوص، فلماذا لا تكون العبارة علىٰ هذا النحو: «الكتاب والسُّنَّة وفق المنهج الأصولي».

وهكذا يكون الرجوع إلىٰ السَّلف الصالح إنما هو رجوع -في الحقيقة- إلىٰ تلك القواعد والأصول التي احتكموا إليها، فكل من التزم بالمتفق عليه من تلك القواعد المنهجية وبنىٰ عليها اجتهاده وتفسيره للنصوص، فهو ملتزم بالمرجعية الأصولية، بغض النظر عن العصر الذي يعيش فيه، أو الاجتهادات التي ينتهي إليها.

وإنَّ المتفقه إذا ما اتخذ من عصر السَّلف الصالح نبراسًا له في الاجتهاد والاستنباط، فإنه لا يصح له تقديس آرائهم واجتهاداتهم، أوجعلها واسطة في فهم مراد الله تعالىٰ.

فمحل الاقتداء الحسن لا يكون بالواقع الذي عاشوه، من حيث إنَّهم أشخاص من البشر يجوز عليهم كل أنواع الخطأ والسهو والنسيان، فإنهم من هذا الجانب بشر مثلنا، لا يمتازون عن سائر المسلمين بشيء موجب للحجية.

وكون الشارع أثنىٰ عليهم، أو كونهم أسبق زمنًا منا، لا يعني أن ذلك يُصيِّر أقوالهم واجتهاداتهم الظنية حجة لازمة، فلا الخيرية ولا الأسبقية أوصاف كافية في ترقية أقوالهم إلىٰ مصاف الوحي المعصوم.

كما أنَّه ليس في واقعهم -من حيث إنَّهم سلف- ما يُعدُّ مصدرًا من مصادر الشرع أو حجة في نطاق الاستدلال والبحث، وإنَّما المصدر كتاب الله وسنة رسوله وإجماع الأمة، وإنَّما السبيل إلىٰ فهم الكتاب والسُّنَّة والخضوع لسلطانهما هو اتباع القواعد المحكَّمة في تفسير النصوص.

وبناءً علىٰ ذلك؛ فإنه يمكن تفكيك عبارة «سلف الأمة» إلىٰ الأقسام الآتية:

أولًا: القسم المتفق عليه بينهم (الإجماع):

وقد عدَّه الإمام ابن القيم (ت٧٥١هـ) ضمن النوع الثالث من أنواع الرأي المحمود، فقال: «الذي تواطأت عليه الأمة، وتلقاه خلفهم عن سلفهم؛ فإن ما تواطئوا عليه من الرأي لا يكون إلا صوابًا، كما تواطئوا عليه من الرواية والرؤيا، وقد قال النبي ﷺ لأصحابه وقد تعدَّدت منهم رؤيا ليلة القدر في العشر الأواخر من رمضان: «أرىٰ رؤياكم قد تواطأت في السبع الأواخر»[١]، فاعتبر تواطؤ رؤيا المؤمنين، فالأمة معصومة فيما تواطأت عليه من روايتها ورؤياها»[٢].

---

(١) البخاري، «صحيح البخاري»، كتاب صلاة التراويح، باب التماس ليلة القدر في السبع الأواخر، حديث (١٩٢٧)، ومسلم، «صحيح مسلم»، كتاب الصيام، باب فضل ليلة القدر، حديث: (٢٠٥٩)، كلاهما عن عبد الله بن عمر.

(٢) ابن القيم، «إعلام الموقعين عن رب العالمين»: (١/ ٧٤-٧٥).

وهذا النوع من الفهم تواترت مقالات العلماء في وجوب الاعتداد به.

يقول الإمام أبو حنيفة (ت١٥٠هـ): «إذا أجمعت الصحابة علىٰ شيء سلمنا، وإذا أجمع التابعون زاحمناهم»(١).

وقال الإمام الشافعي(ت٢٠٤هـ): «إذا قال الواحد منهم -الصحابة- القول لا يحفظ عن غيره منهم فيه له موافقة ولا خلاف صرتُ إلىٰ اتباع قوله إذا لم أجد كتابًا ولا سنة ولا إجماعًا ولا شيئًا في معناه يحكم له بحكمه»(٢).

وقال الإمام ابن حزم (ت٤٥٦هـ): «واعلموا أنَّ جميع هذه الفرق متفقة علىٰ أنَّ إجماع الصحابة ﷺ إجماع صحيح وقائلون بأنَّ كل ما اشتهر فيهم ﷺ، ولم يقع منهم نكير له فهو إجماع صحيح»(٣).

وهذا القسم جعله أبو إسحاق الشيرازي ممَّا لا يسوغ فيه الاجتهاد، فقال: «وأمَّا ما لا يسوغ فيه الاجتهاد فعلىٰ ضربين:

أحدهما: ما علم من دين رسول الله ضرورة، كالصلوات المفروضة، والزكوات، وغيرها.

والثاني: ما لم يُعلم من دين الله ولا عن رسوله ضرورة، كالأحكام التي بُينت بإجماع الصحابة، وفقهاء الأمصار، فالحق في ذلك واحد، وهو ما أجمع النَّاس عليه، فمن خالف في شيء من ذلك بعد العلم فهو فاسق»(٤).

ويؤكد هذا المعنىٰ ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) بقوله: «أمَّا أقوال الصحابة، إن انتشرت ولم تُنكر في زمانهم فهي حجة عند جماهير العلماء، وإن تنازعوا رُد ما تنازعوا فيه إلىٰ الله ورسوله، ولم يكن قول بعضهم حجة علىٰ مخالفة بعضهم له باتفاق العلماء، وإن قال بعضهم قولًا ولم يقل بعضهم بخلافه ولم ينتشر، فهذا فيه نزاع، وجمهور العلماء يحتجون به»(٥).

---

(١) الشوكاني، «إرشاد الفحول إلىٰ تحقيق الحق من علم الأصول»، تحقيق: محمد سعيد البدري، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، (ط/ ٤)، (١٤١٤هـ - ١٩٩٣م)، (١/ ٢١٧).

(٢) البيهقي، «المدخل إلىٰ السنن»، باب أقاويل الصحابة إذا تفرقوا فيها، حديث: (١٩).

(٣) ابن حزم، «الإحكام في أصول الأحكام»: (٤/ ٦٣١).

(٤) الشيرازي، أبو إسحاق، «اللمع في أصول الفقه»، تحقيق: محيي الدين مستو، دار ابن كثير، (١/ ٢٥٩).

(٥) ابن تيمية، «مجموع الفتاوىٰ»، تحقيق: الباز، دار الوفاء: (٢٠/ ١٤).

ويقول الشيخ القرضاوي: «لا يسوغ لأحد -كائنًا من كان مبلغه من العلم- في القرن الخامس عشر أن يطلع علينا برأي يشذ عن الأمة كلها، ويُخطئها فيما أجمعت عليه من خلال أربعة عشر قرنًا، ويُضلِّل الراسخين والربانيين من علمائها وفقهائها، ابتداءً من الصحابة فمن بعدهم، ويتهم خير أمة أخرجت للنَّاس بأنها ضلَّت عن الحق طوال تاريخها، حتىٰ ظهر حضرته، فأتىٰ بما لم يأتِ به الأوائل، واكتشف ما غاب عن الخلفاء الراشدين . . »[1].

إلىٰ أن قال: «ولا يُفهم من كلامي هذا أنَّنا نحجر علىٰ فضل الله -تعالىٰ- أن يؤتي عبدًا من عباده، فهمًا في كتابه أو سنة نبيه، يضيف به شيئًا جديدًا، يُضم إلىٰ ما لدينا من كنوز وخزائن خلفها لنا أسلافنا الصالحون، فكم ترك الأول للآخر، وكم في الإمكان أبدع ممَّا كان، وقد نادينا وأكدنا: أنَّ الاجتهاد فريضة وضرورة ما دام صادرًا عن أهله وفي محله.

ولكن الذي ننكره أن يخرج علينا خارج في آخر الزمان -قليل البضاعة من العلم الأصيل عادة- فيتهم الأمة كلها في سلامة فكرها ووجدانها، ويزعم أنها -بصحابتها وأئمتها وأساطينها- لم تفهم كلام ربها، ولا سنة نبيها، وأنها أخطأت الصواب، وتاهت عن الحق، وسقطت في هوة الخطأ والضلال خلال تلك القرون، وتوارثت هذا الضلال خلفًا عن سلف، مجمعة علىٰ الباطل حتىٰ جاء هو، فهُدي وحده إلىٰ الحق المبين، وإلىٰ الصراط المستقيم»[2].

وممَّا يجدر الإلماع به ههنا: أنَّ مستند الاعتداد بهذا النوع من الفهم إنما هو راجع في الحقيقة إلىٰ النصوص التي استند إليها المجتمعون من السَّلف الصالح؛ لا إلىٰ مجرد توافقهم؛ ذلك أنَّ الرأي إذا تأيَّد بالإجماع تتعيَّن جهة الصواب فيه بالنَّص الأصلي الخالص لا بالاتفاق الظاهر؛ فليُتأمَّل!

ثانيًا: القسم المختلف فيه بينهم:

وهذا القسم الظني المختلف فيه بينهم، لا حجة فيه لأحد علىٰ الآخر؛ ذلك لأنَّا

---

(١) القرضاوي، «المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسُّنَّة»، مكتبة وهبة، (ص/ ٢٦٨).

(٢) المصدر السابق، (ص/ ٢٦٨).

وجدنا إنكار بعضهم علىٰ بعض فيما اختلفوا فيه من الفتيا.

وقد قال ابن عباس: «من شاء باهلته عند الحجر الأسود في العول في الفرائض، وفي تخليد القاتل»[1].

وقال أيضًا: «أما تخافون أن يخسف الله بكم الأرض أقول لكم: قال رسول الله، وتقولون قال أبو بكر وعمر»[2].

وهذا ابن عمر يقول إذ أمر بالمتعة في الحج، فقيل له: «أبوك نهىٰ عنها!»، قال: «أيهما أولىٰ أن يُتبع، كلام الله أو كلام عمر؟!».

وهذا عمران بن الحصين يقول في نهي عمر عن المتعة في الحج: «نزل بها القرآن وعملناها مع النبي ﷺ، قال فيها رجل برأيه ما شاء»[3].

وهذا عبد الله بن الزبير يقول لابن عباس في متعة النساء: «لئن فعلتها لأرجمنك، فجرِّب إن شئت»[4].

وهذا عمر قد فسخ بيع أمهات الأولاد وردهنَّ حبالىٰ من تُستر، وفسخ فعل أبي بكر في استرقاق نساء المرتدين، وكان يضرب علىٰ الركعتين بعد العصر، وكان طلحة وأبو أيوب وعائشة يصلونهما، وتستر بها أبو أيوب وأبو طلحة مدة حياة عمر، فلما مات عاوداهما.

وهذا أبو موسىٰ الأشعري حينما أفتىٰ في ابنة وابنة وابن أخت، قال: سيوافقني ابن مسعود فقال ابن مسعود: لقد ضللت إذن وما أنا من المهتدين[5].

وخلافهم في ذلك أكثر من أن يُحاط في كتاب فكيف يُجمع في باب.

وقد ورد عن أبي حنيفة (ت١٥٠هـ) قوله: «آخذ بكتاب الله، فإن لم أجد؛ فبسنة رسول الله، فإن لم أجد في كتاب الله ولا في سنة رسول الله؛ أخذت بقول

---

(١) البيهقي، «السنن الكبرىٰ»، حديث: (١٢٢٣٧).

(٢) ابن عبد البر، «جامع بيان العلم وفضله»، فضل السُّنَّة ومباينتها لسائر أقوال العلماء، حديث: (١٤٦٢).

(٣) البخاري، «صحيح البخاري»، كتاب تفسير القرآن، باب من تمتع بالعمرة إلىٰ الحج، حديث: (٤٥١٨)، ومسلم، كتاب الحج، باب جواز التمتع: (١٢٢٦).

(٤) مسلم، «صحيح مسلم»، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة، حديث: (١٤٠٦).

(٥) البخاري، «صحيح البخاري»، كتاب الفرائض، باب ميراث ابنة الابن مع بنت، حديث: (٦٧٣٦).

الصحابة، آخذ بقول من شئت منهم، وأدع قول من شئت منهم، ولا أخرج من قولهم إلىٰ قول غيرهم، فإذا انتهىٰ الأمر إلىٰ إبراهيم النخعي، والشعبي، وابن سيرين، والحسن، وعطاء، وسعيد بن المسيب، وعدَّد رجالًا، ثم قال: هؤلاء قوم اجتهدوا، فأجتهد كما اجتهدوا، أو قال: هم رجال ونحن رجال»[(١)].

وقال ابن المبارك سمعت أبا حنيفة يقول: «إذا جاء عن النبي ﷺ فعلىٰ الرأس، وإذا جاء عن أصحابه نختار من قولهم، وإذا جاء عن التابعين زاحمناهم»[(٢)].

وسُئل مالك (ت١٧٩هـ) عن اختلاف أصحاب رسول الله فقال: «خطأ وصواب»[(٣)].

وروىٰ ابن وهب عن مالك أنه قال: «ليس في اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ سَعة، وإنما الحق واحد»[(٤)].

قال القاضي إسماعيل (ت٢٨٢هـ) مُعلِّقًا علىٰ قول مالك: «إنما التوسعة في اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ توسعة في اجتهاد الرأي، فأما أن يكون توسعة أن يقول الإنسان بقول واحد منهم من غير أن يكون الحق عنده فيه فلا، ولكن اختلافهم يدل علىٰ أنهم اجتهدوا فاختلفوا».

قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «كلام إسماعيل هذا حسن جدًّا»[(٥)].

وقد بنىٰ الشاطبي (ت٧٩٠هـ) علىٰ هذا الأصل قاعدة مفادها: «أنَّه لا يجوز للمجتهدين التخير بين الأقوال؛ بل الترجيح بالأدلة»[(٦)].

---

(١) أبو شامة المقدسي، «مختصر المومل في الرد إلىٰ الأمر الأول»، تحقيق: صلاح الدين مقبول، الكويت، مكتبة الصحوة، (ص/ ٦٣).

(٢) ابن القيم، «إعلام الموقعين»، (٢/ ٤٥٣).

(٣) الحميدي، «جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس»، الهيئة المصرية للكتاب، (ص/ ٨٤).

(٤) ابن حزم، «الإحكام في أصول الأحكام»، (٦/ ٣٢٦)، والزركشي، «البحر المحيط في أصول الفقه»، تحقيق: عبد القادر العاني، الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، (ط/ ٢)، (١٤١٣هـ)، (٤/ ٣٥٩).

(٥) ابن عبد البر، «جامع بيان العلم وفضله»: (١/ ٦٢).

(٦) الشاطبي، «الموافقات في أصول الفقه»: (٤/ ٥٠١).

وقال إسحاق بن إبراهيم بن هانئ في مسائله: قيل لأبي عبد الله: يكون الرجل في قومه فيسأل عن الشيء فيه اختلاف، قال: يفتي بما وافق الكتاب والسُّنَّة، وما لم يوافق الكتاب والسُّنَّة أمسك عنه، قيل له: أفيجاب عليه؟ قال: لا[1].

وقال الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ) في أقوال الصحابة ﷺ: «أرأيت أقاويل أصحاب رسول الله إذا تفرقوا فيها؟ فقلت: نصير منها إلىٰ ما وافق الكتاب أو السُّنَّة أو الإجماع أو كان أصح في القياس.

قال أفرأيت إذا قال الواحد منهم القول لا يحفظ عن غيره منهم فيه له موافقة ولا خلافًا أتجد لك حجة باتباعه في كتاب أو سنة أو أمر أجمع النَّاس عليه، فيكون من الأسباب التي قلت بها خبرًا؟

قلتُ له: ما وجدنا في هذا كتابًا ولا سنة ثابتة، ولقد وجدنا أهل العلم يأخذون بقول واحِدِهِم منهم مرة، ويتركونه أخرىٰ، ويتفرقوا في بعض ما أخذوا به منهم .. وقلّ ما يوجد من قول الواحد منهم لا يخالفه غيره من هذا»[2].

وقد انتزع الإمام الغزالي (ت٥٠٥هـ) معنىٰ لطيفًا من قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [الشورىٰ: ١٠]، فقال: «والمُعتمد عندنا: أنَّ العصمة إنَّما تثبت للأمة بكليتها، وليس هذا إجماع الجميع بل هو مختلف فيه، وقد قال تعالىٰ: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾»[3].

وقال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «الاختلاف ليس بحجة عند أحد علمته من فقهاء الأمة، إلا من لا بصر له ولا معرفة عنده، ولا حجة في قوله»[4].

وقريبًا منه قول ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «وليس لأحد أن يحتج بقول أحد في مسائل النزاع، وإنَّما الحجة النص والإجماع ودليل مستنبط من ذلك تقرر مقدماته بالأدلة

---

(١) ابن القيم، «إعلام الموقعين عن رب العالمين»: (١/ ٣٣).

(٢) الشافعي، محمد بن إدريس، «الرسالة»، تحقيق: أحمد شاكر، القاهرة، مكتبة دار التراث، (ط/ ٣)، (١٤٢٦هـ)، (ص/ ٥٦٥).

(٣) الغزالي، أبو حامد، «المستصفىٰ في أصول الفقه»، تحقيق: محمد تامر، القاهرة، دار الحديث، (١٤٣٢هـ)، (١/ ٤٥٣).

(٤) ابن عبد البر، «جامع بيان العلم وفضله»، (٢/ ٩٢٢).

الشرعية، لا بأقوال بعض العلماء؛ فإنَّ أقوال العلماء يحتج لها بالأدلة الشرعية، لا يحتج بها علىٰ الأدلة الشرعية»[1].

ويقول الشاطبي (ت٧٩٠هـ) مُعلِّقًا علىٰ كلام لأبي الوليد الباجي (ت٤٧٤هـ): «وقد زاد هذا الأمر علىٰ قدر الكفاية، حتىٰ صار الخلاف في المسائل معدودًا في حجج الإباحة، ووقع فيما تقدم وتأخر من الزمان الاعتماد في جواز الفعل علىٰ كونه مُختلفًا فيه بين أهل العلم، ولا بمعنىٰ مراعاة الخلاف؛ فإنَّه له نظر آخر، فلربما وقع الإفتاء في المسألة بالمنع، فيقال: لم تمنع والمسألة مختلف فيها، فيجعل الخلاف حجة في الجواز لمجرد كونها مختلفا فيها، لا لدليل يدل علىٰ صحة مذهب الجواز، وهو عين الخطأ علىٰ الشريعة، حيث جعل ما ليس بمعتمد معتمدا، وما ليس بحجة حجة»[2].

واعتذر ابن القيم (ت٧٥١هـ) عن العدول عن العمل بهذا النوع من فهم السَّلف بقوله: «إذ من الممكن أن ينسىٰ الراوي الحديثَ، أو لا يحضره وقت الفتيا، أو لا يتفطن لدلالته علىٰ تلك المسألة، أو يتأوَّل فيه تأويلًا مرجوحًا، يقوم في ظنِّه ما يعارضه ولا يكون معارضًا في نفس الأمر، أو يقلد غيره في فتواه بخلافه لاعتقاده أنَّه أعلم منه وأنَّه إنَّما خالفه لما هو أقوىٰ منه، ولو قدر انقضاء ذلك كله ولا سبيل إلىٰ العلم بانتفائه ولا ظنِّه، لم يكن الراوي معصومًا، ولم توجب مخالفته لما رواه سقوط عدالته حتىٰ تغلب سيئاته حسناته، وبخلاف هذا الحديث الواحد لا يحصل ذلك»[3].

ثالثًا: القسم المسكوت عنه:

ما سكت عنه في الشريعة علىٰ وجهين:

أحدهما: أن تكون مظنة العمل به موجودة في زمان النبي ﷺ فلم يشرع له أمر زائد علىٰ ما مضىٰ فيه، فلا سبيل إلىٰ مخالفته؛ لأنَّ تركهم لما عمل به هؤلاء مضاد له، فمن استلحقه صار مخالفًا للسنة.

والثاني: أن لا توجد مظنة العمل به، ثم توجد، فيشرع له أمر زائد يلائم تصرفات

(١) ابن تيمية، «مجموع الفتاوىٰ»، (٢٦/ ٢٠٢).
(٢) الشاطبي، «الموافقات»، (٥/ ٩٢-٩٣).
(٣) ابن القيم، «إعلام الموقعين عن رب العالمين»، (٣/ ٣٣).

الشرع في مثله، وهو المصالح المرسلة، وهي من أصول الشريعة المبني عليها؛ إذ هي راجعة إلىٰ أدلة الشرع، فلا يصح إدخال ذلك تحت جنس البدع.

والحاصل: أنَّ «الأمر أو الإذن إذا وقع علىٰ أمر له دليل مطلق، فرأيت الأولين قد عَنوا به علىٰ وجه واستمر عليه عملهم، فلا حجة فيه علىٰ وجه آخر، بل هو مفتقر إلىٰ دليل يتبعه في إعمال ذلك الوجه»(١).

وفي ذلك يقول ابن حزم (ت٤٥٦هـ): «وقد بيَّنا في كتابنا هذا -يقصد الإحكام- أنَّ مغيب السُّنَّة عمَّن غاب عنه من صاحب أو غيره ليس حجة علىٰ من بلغته، وإنما الحجة في السُّنَّة، وقد غاب نسخ التطبيق في الركوع عن ابن مسعود، وهو ممَّا تعظم به البلوىٰ ويتكرر علىٰ المسلم أكثر من بضع عشرة في كل يوم وليلة، وخفي علىٰ عمر ﷺ جزية المجوس، والأمر في قبض رسول الله لها من مجوس هجر عامًا بعد عام، وأبي بكر بعده عامًا بعد عام أشهر من الشمس، وخفي علىٰ عمر وابنه أيضًا الوضوء من المذي، وهو ممَّا تعظم به البلوىٰ، وهذا كثير جدًّا ..»(٢).

وقال أيضًا: «ولقد أخرجنا لهم مئين من المسائل ليس منها مسألة إلا ولا يُعرف أحد قال بذلك القول قبل الذي قاله من هؤلاء الثلاثة، فبئس ما وسموا به من قلدوه دينهم»(٣).

وذكر ابن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) أنه وجد للشافعي أربعمائة مسألة خالف فيها الإجماع، وهكذا القول حرفًا حرفًا في أقوال أبي حنيفة ومالك وأحمد، ما منهم من أحد إلا وقد صحّت عنه أقوال في الفتيا لا يعلم أحد من العلماء قالها قبل ذلك(٤).

يقول الإمام الغزالي (ت٥٠٥هـ) في سكوت الصحابة: «والمختار أنه ليس بإجماع ولا حجة، ولا هو دليل علىٰ تجويز الاجتهاد في المسألة إلا إذا دلت قرائن الأحوال علىٰ أنهم سكتوا مضمرين الرضا وجواز الأخذ به عند السكوت»(٥).

---

(١) الشاطبي، «الموافقات في أصول الشريعة»، (ص/ ٥١٠)

(٢) ابن حزم، «الإحكام في أصول الأحكام»، (١/ ١٣٥).

(٣) المصدر نفسه، (٤/ ٦٦٩).

(٤) المصدر نفسه، (٤/ ٦٦٩).

(٥) الغزالي، أبو حامد، «المستصفىٰ»، (١/ ٤٦٨).

* تلخيص ما سبق:

بعد ترسّم دوائر الوفاق والاختلاف، والتأكد من أنَّ ما يمكن اعتباره حجة من أقوالهم وفهومهم قليل جدًّا، يحق لنا أن نتساءل:

ما الحاجة إلىٰ إطلاق وترداد هذه المقالة -أعني: «الكتاب والسُّنَّة علىٰ فهم سلف الأمة»- وعطف فهم السَّلف علىٰ المصدرين المعصومين، اصطلاحًا وسلوكًا ما دام القسم المتفق علىٰ الاحتجاج به قليلًا جدًّا مُقارنةً بالمجال المفتوح من اختلافهم وسكوتهم رضوان الله عنهم؟!

وإذا كانت فهومهم حجة علىٰ الإطلاق فكيف يجوز أن تضيع فهومهم هذه علىٰ الأمة، وأن تتم إحالتهم إلىٰ ما لا يمكن لأحد الإحاطة به؟!

* وصل وإلحاق:

أود أن أشير في خاتمة هذا المبحث إلىٰ أنَّ التَهَدي إلىٰ التقسيم السَّابق لم يقع عَفو الخاطر، وإنَّما ارتصدتُ له بعد إطالة البحث وإدامة النظر، وذلك بما يتناسب وفكرة البحث، قاصدًا من خلاله إبطال مسلك التعميم في الاحتجاج بجميع فهوم المتقدمين من أهل القرون الثلاثة الأولىٰ.

وهو في الحقيقة تقسيم اجتهادي نسبي له أسبابه ودوافعه، ولا ينبغي أن نحجر به علىٰ التقاسيم العلمية الأخرىٰ التي تتساوق معه في المسار نفسه؛ إذ لا حجر في التقاسيم والمصطلحات بعد تجلية المعاني المحكمات.

ومن التقاسيم الدقيقة في هذا الباب ما دلَّني عليه فضيلة الدكتور الشريف حاتم العوني، حيث أعاد فضيلته البحث إلىٰ مسألة «سنة الخلفاء الراشدين» مُعتبِرًا إيَّاها هي مناط الخلاف في المسألة، مقترحًا في ذلك تقسيم اجتهادات الخلفاء الراشدين علىٰ النحو الآتي:

(١) إذا اكتملت فيها شروط تحَقُّقِ الإجماع، وعندها تكون حجة، وملزمة.

(٢) إذا كانت لها حكم الرفع، فيما لا يسوغ فيه الاجتهاد، وعندها تكون حجة، وملزمة أيضًا.

(٣) إذا كانت بخلاف الصورتين السابقتين، وفَقَدَ المفتي القدرة علىٰ الاجتهاد في

مسألة، لعدم وقوفه على دليلها: فيلزمه تقليدهم، وعندها تكون ملزمة، وليست حجة؛ لأنَّ التقليد ليس حجة[1].

(١) حاتم العوني، «تحرير الكلام عن سنة الخلفاء الراشدين»، مقال منشور على الشبكة العنكبوتية، مركز نماء للدراسات والأبحاث، بتاريخ: (١٣/ ٤/ ٢٠١٤).

الْمَبْحَثُ الثَّانِي

أَدِلَّةُ الْقَائِلِينَ بِالْحُجِّيَّةِ

اعتمد القائلون بحجية الفهوم السَّلفية علىٰ مسالك متعدِّدة، نذكر منها:

أولًا: من القرآن الكريم:

(١) قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١٠٠].

ووجه الدلالة:

أنَّ الآية صريحة في الثناء علىٰ المتبعين للسَّابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، وهم أئمة السَّلف الصالح وقادتهم، والاتباع شامل للاعتقاد والعمل المبني علىٰ صحة الفهم، وهذا المدح يتضمَّن صحة ما كانوا عليه من ذلك، كما دلَّت بالمفهوم علىٰ بطلان ما خالفهم في ذلك، فدلت علىٰ أنَّ فهمهم حجة علىٰ من بعدهم في مسائل العقيدة والعمل(١).

ويُجاب عن ذلك بما يلي:

أ- أنَّ اتباعهم هو أن يقول المتبّع بما قالوا بالدليل، وهو سلوك سبيل الاجتهاد؛ لأنهم إنما قالوا بالاجتهاد، والدليل عليه قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ﴾، ومن قلَّدهم لم يتبعهم بإحسان؛ لأنه لو كان مطلق الاتباع محمودًا لم يُفرق بين الاتباع بإحسان أو بغير إحسان، وأيضًا فيجوز أن يراد به اتباعهم في أصول الدين.

وفي ذلك يقول الأمير الصنعاني (ت١١٨٢هـ): «إنَّ تفسير اتباعهم بالتقليد من

---

(١) السعيدان، وليد بن راشد، «تذكير الخلف بوجوب اعتماد فهم السَّلف»، (ص/ ٨).

تحريف الكلم عن مواضعه، كيف وهذا التقليد الذي يريدونه بدعة حادثة لا يُفَسّر بها كلام الله واتباعهم إنما هو سلوك طريقهم ومنهاجهم وقد نهوا عن التقليد فلم يكن في السَّابقين الأولين من المهاجرين والأنصار من يقلد بالاتفاق، فكيف يقال من اتباعهم تقليدهم بل التابعون لهم بإحسان هم أهل العلم أئمة الكتاب والسنة الذين لا يقدمون علىٰ كتاب الله رأيًا ولا قياسًا، ولا يجعلون كلام أحد عيارا علىٰ القرآن والسنن، فالذي اتبعهم هو من اتبع الحجة وانقاد بالدليل ولم يتخذ رجلًا بعينه إمامًا يقتدي بأقواله وسننه سوىٰ رسول الله ﷺ قال الله تعالىٰ: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٣]»[1].

ب- أنَّ الثناء المذكور في الآية الكريمة إنما هو متجه إلىٰ من اتبعهم كلهم، وذلك ما يعني اتباعهم فيما أجمعوا عليه لا فيما اختلفوا فيه.

ج- أنَّ الثناء علىٰ من اتبعهم لا يقتضي وجوبه، وإنما يدل علىٰ جواز تقليدهم، وذلك دليل علىٰ جواز تقليد العالم كما هو مذهب طائفة من العلماء، أما الدليل علىٰ وجوب اتباعهم فليس في الآية ما يقتضيه[2].

د- أنَّ الآية الكريمة قُصد بها مدح السَّابقين والثناء عليهم، وبيان استحقاقهم أن يكونوا أئمة متبوعين، بتقدير ألا يكون قولهم مُوجبًا للموافقة ولا مانعًا من المخالفة، بل إنما يتبع الدليل المعصوم من الكتاب والسُّنَّة.

هـ- أنَّ الاتباع لا يستلزم الاجتهاد لوجوه:

أحدها: أن الاتباع المأمور به في القرآن لا يتوقف علىٰ الاستدلال علىٰ صحة القول مع الاستغناء عن القائل.

والثاني: أنه لو كان المراد اتباعهم في الاستدلال والاجتهاد لم يكن ثمة فرق بين السَّابقين وبين جميع الخلائق؛ لأنَّ اتباع موجب الدليل يتعيَّن علىٰ كل أحد.

(٢) قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى

---

(١) الأمير الصنعاني، «إرشاد النقاد إلىٰ تيسير الاجتهاد»، تحقيق: صلاح الدين مقبول، الكويت، الدار السلفية، ط١، ١٤٠٥هـ: (ص/ ١٧٢).

(٢) ابن القيم، «إعلام الموقعين عن رب العالمين»، (٤/ ٣٨٩).

شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

ووجه الدلالة:

أنَّ الله تعالىٰ افترض علينا طاعة أولي الأمر، كما افترض طاعة رسوله ﷺ، وكما افترض طاعة نفسه ﷻ أيضًا ولا فرق.

فلو كان ﷻ إنما افترض طاعتهم فيما نقلوه إلينا عن رسول الله ﷺ لما كان لتكرار الأمر بطاعتهم معنىٰ؛ لأنَّه يكتفي ﷻ بذكر طاعة رسوله ﷺ فقط؛ لأنَّها علىٰ قولكم معنىٰ واحد، فصحَّ أنَّه إنَّما افترض ﷻ طاعتهم فيما قالوه برأي أو قياس، ممَّا ليس فيه نص عن الله -تعالىٰ- ولا عن رسوله[(١)].

ويُجاب عنه من أوجه:

أ- أنَّهم اختلفوا في المراد من «أولي الأمر»، فقال قوم: هم الأمراء، وهو مذهب أبي هريرة ﷺ، وقال آخرون: هم الفقهاء، وهو مختار جماعة من التابعين، كالحسن، وعكرمة، وعطاء ومجاهد، فلم يأتِ دليل ببيان أنهم الصحابة أو التابعون، فالواجب حمل الآية علىٰ عمومها.

ب- وأما قولهم: إنَّ الله -تبارك وتعالىٰ- لو أراد هذا لاكتفىٰ بالأمر بطاعة الرسول ﷺ علىٰ أن يذكر -تعالىٰ- أولي الأمر فكلام فيه استكراه وتعسف.

لأنَّه يُقال لهم أيضًا: إنَّ أمره -تعالىٰ- بطاعة رسوله بعد أمره بطاعة نفسه ﷻ، دليل علىٰ أنَّه ﷻ إنَّما أمرنا بطاعة رسوله ﷺ فيما قاله من عند نفسه، لا فيما أتانا به من عند ربه، إذ قد أغنىٰ أمره بطاعة نفسه عن تكراره لا فرق بين القولين[(٢)].

ج- أنَّ المقصود بالطاعة طاعتهم فيما نقلوه إلينا عن النبي ﷺ فقط، فبطُل أن يكون لهاته الآية متعلَّق.

د- أنَّ المراد بالآية هو الحث علىٰ طاعتهم فيما لا نعلم أنه خطأ، فإن ظننا أنه خطأ تعيّن الرد إلىٰ الله ورسوله.

هـ- أنَّ المراد بالآية الطاعة في أمور الدنيا والتجهيز والغزوات والسرايات وغير

---

(١) ابن حزم، «الإحكام في أصول الأحكام»، (٤/ ٦١٨).

(٢) ابن حزم، «الإحكام في أصول الأحكام»، (٤/ ٦٢١).

ذلك، والدليل أنه خَصَّ به أولي الأمر، والذي يختص به أولو الأمر ما ذكرناه من تجهيز الجيوش وتدبير الأمور[1].

(٣) قوله تعالىٰ: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح: ١٨].

وهذا كلُّه تنبيه للأمة علىٰ صحة مسلكهم ووضوح حجتهم والأمر باتباع آثارهم، وأنَّ فهمهم هو الفهم الصحيح، وما سواه ممَّا عارضه فهو فهم سقيم عاطل ورأي باطل[2].

ويُجاب عنه:

أنَّ هذا عامٌّ في الأمة، فلا يختص بالصحابة دون من بعدهم، وحتىٰ مع القول أنهم المخاطبون علىٰ وجه الخصوص، فإنَّ من بعدهم يثبت لهم الخطاب بالقياس أو بدليل آخر.

(٤) قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥].

وممَّا لا شك فيه أنَّ السَّلف الصالح من الصحابة والتابعين وأتباعهم هم أولىٰ النَّاس دخولًا فيمن سمَّاهم الله هنا المؤمنين، وقد «شهد الله لأصحاب نبيِّه ومن تبعهم بإحسان بالإيمان قطعًا أنهم المراد بالآية الكريمة»[3].

فالآية تتناول الذين نعتوا بالإيمان وهم الموجودون وقت نزول الآية؛ فإنَّ المعدوم لا يوصف بالإيمان ولا يكون له سبيل[4].

ويُجاب عنها من أوجه:

أ- أنَّها حجة قائمة عليهم، وذلك أنَّ الله -تعالىٰ- لم يتوعَّد في هذه الآية متبع غير سبيل المؤمنين فقط، بل مع مشاقته لرسول الله بعد أن تَبيَّنَ الهدىٰ، وهذا نص قولنا.

---

(١) الشيرازي، «التبصرة في أصول الفقه»، تحقيق: محمد هيتو، دمشق، دار الفكر، ط١، ١٤٠٣هـ: (ص/٤٠٧).

(٢) السعيدان، وليد بن راشد، «تذكير الخلف بوجوب اعتماد فهم السَّلف»، (ص/ ٨).

(٣) ابن تيمية، «مجموع الفتاوىٰ»، (٤/ ٢).

(٤) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/١٤٩).

ب- أنَّ الله -سبحانه- إنَّما أمر باتباع جميع المؤمنين، فدلَّ علىٰ أنَّ اتباع بعضهم لا يجب[1].

ج- أنَّ سبيل المؤمنين هو طاعة الله ورسوله كما قال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۚ وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٥١].

فهذه هي سبيل المؤمنين بنص كلام رب العالمين، لا سبيل لهم غيرها أصلًا.

د- أنه يلزم من تفسيرهم السَّابق أن لا يُعتد بخلاف من أسلم بعد نزول الآية وكملت آلته بعد ذلك، وقد انعقد الإجماع علىٰ أنَّ موت واحد من الصحابة لا يحسم باب الإجماع، بل إجماع الصحابة بعد النبي ﷺ حجة بالاتفاق، وكم من صحابي استشهد في حياة رسول الله بعد نزول الآية[2].

وليس ذلك إلَّا أنَّ الماضي لا يُعتبر، والمستقبل لا يُنتظر، وأنَّ وصف كلية الأمة حاصل لكل من الموجودين في كل وقت[3].

يقول الإمام الغزالي (ت٥٠٥هـ) و: «وقد أطنبنا في كتاب «تهذيب الأصول» في توجيه الأسئلة علىٰ الآية ودفعها، والذي نراه أن الآية ليست نصًا في الغرض، بل الظاهر أنَّ المراد بها أنَّ: مَن يقاتل الرسول ﷺ ويشاقه ويتبع غير سبيل المؤمنين في مشايعته ونصرته ودفع الأعداء عنه؛ نُوَلِّه ما تولَّىٰ، فكأنَّه لم يكتفِ بترك المشاقة حتىٰ تنضم إليه متابعة سبيل المؤمنين في نصرته والذَّبِّ عنه، والانقياد له فيما يأمر وينهىٰ، وهذا هو الظاهر السَّابق إلىٰ الفهم، فإن لم يكن ظاهرًا فهو محتمل، ولو فَسَّر رسول الله ﷺ الآية بذلك لَقُبِلَ ولم يجعل ذلك رفعًا للنَّص، كما لو فَسَّر المشاقة بالموافقة واتباع سبيل المؤمنين بالعدول عن سبيلهم»[4].

(٥) قوله تعالىٰ: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ۗ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَـٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ﴾ [آل عمران: ١١٠].

---

(١) الشيرازي، «اللمع في أصول الفقه»، (١/ ١٩٤).

(٢) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ٤٦٣).

(٣) المصدر نفسه، (١/ ٤٦٣).

(٤) ابن حزم، «الإحكام في أصول الأحكام»، (٤/ ٤٢٨).

ووجه الدلالة:

أنَّ هذه الخيرية دليل علىٰ صِحَّة ما كان عليه الصحابة -رضوان الله عليهم- من العقيدة والعمل، وهي نابعة من سلامة الفهم عن الله ورسوله ﷺ، والآية خطاب للصحابة في المقام الأول، فهم سلف الأمة، ووصفهم بالخيرية دليل علىٰ سلامة ما كانوا عليه من الفهم(١).

والجواب علىٰ هذا الاستدلال يقع من وجوه:

أ- أنَّ الآية إنَّما فضلتهم من جهة تشريع الأمر بالمعروف لهم والنهي عن المنكر، كما هو ظاهر تعقيبها بقوله تعالىٰ: ﴿حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾، فلا تكون واردة في مقام جعل الحجية لأقوالهم أصلًا.

ب- أنَّها واردة في مقام التفضيل لا مقام جعل الحجية لكل ما يصدر عنهم من أقوال وأفعال وتقريرات؛ إذ هي أجنبية عن هذه الناحية.

ج- أنَّ هذا الدليل لو تم فهو أوسع من المدعىٰ بكثير؛ لكون الأمة أوسع من الصحابة ولا يمكن الالتزام بهذا التعميم، وقد تنبّه الشاطبي (ت٧٩٠هـ) لهذا الإشكال(٢).

د- أنَّ غاية ما تقتضيه هذه الخيرية هو كونهم لا يتعمدون الخطأ، أما مطابقة ما يصدر عنهم للأحكام الواقعية ليكون سنة، فهذا أجنبي عن مفهوم الخيرية تمامًا.

(٦) قوله تعالىٰ: ﴿ٱتَّبِعُواْ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [يس: ٢١]، وكل واحد من الصحابة لم يسألنا أجرًا، وهم مهتدون(٣)!

والجواب من وجهين:

أ- أنَّ الآية تتحدَّث عن اتباع الأنبياء لا الصحابة بدليل السياق: ﴿وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُواْ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [يس: ٢٠].

ب- وعلىٰ التسليم أنَّ الآية عامة، فليس فيها دلالة علىٰ قصر الاتباع علىٰ الصحابة

---

(١) السعيدان، وليد بن راشد، «تذكير الخلف بوجوب اعتماد فهم السَّلف»، (ص/ ٨).

(٢) الشاطبي، «الموافقات في أصول الشريعة»، (٤/ ٧٥).

(٣) ابن القيم، «إعلام الموقعين عن رب العالمين»، (٤/ ٣٩٣).

دون غيرهم؛ لأنَّ المهتدين باقون في الأمة إلىٰ قيام الساعة بدليل قوله ﷺ: «لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي قَائِمَةً بِأَمْرِ اللهِ، لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ أَوْ خَالَفَهُمْ، حَتَّىٰ يَأْتِيَ أَمْرُ اللهِ وَهُمْ ظَاهِرُونَ عَلَىٰ النَّاسِ»[1].

(٧) قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [يوسف: ١٠٨].

وجه الدلالة منها:

أنَّ الله ﷻ أخبر أنَّ مَن اتبع الرسول ﷺ فهو داع إلىٰ الله، ومَن دعا إلىٰ الله علىٰ بصيرة وجب اتباعه، ولأنَّ من دعا إلىٰ الله علىٰ بصيرة فقد دعا إلىٰ الحقِّ عالِمًا به، والدعاء إلىٰ أحكام الله دعاء إلىٰ الله؛ لأنَّه دعاء إلىٰ طاعته فيما أمر ونهىٰ، وإذن؛ فالصحابة -رضوان الله عليهم- قد اتبعوا الرسول ﷺ فيجب اتباعهم إذا دعوا إلىٰ الله[2].

ثانيًا: من السُّنَّة المطهرة:

(٨) قوله ﷺ: «خَيْرُكُمْ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ»[3].

فأخبر -عليه الصلاة والسلام- أنَّ خيرَ القرون قرنُه مُطلقًا، وذلك يقتضي تقديمهم في كل باب من أبواب الخير، وأيُّ وصمة أعظم من أن يكون الصديق أو الفاروق أو عثمان أو علي أو ابن مسعود أو سلمان الفارسي أو عبادة بن الصامت وأضرابهم قد أخبر عن حكم الله أنه كيت وكيت في مسائل كثيرة وأخطأ في ذلك، ولم يشتمل قرنهم علىٰ ناطق بالصواب في تلك المسائل حتىٰ تبع من بعدهم فعرفوا حكم الله الذي جهله أولئك السادة وأصابوا الحق الذي أخطأه أولئك الأئمة؟ سبحانك هذا بهتان عظيم[4].

---

(١) مسلم، «صحيح مسلم»، كتاب الإمارة، حديث: (٣٦٤٠).

(٢) ابن القيم، «إعلام الموقعين عن رب العالمين»، (٤/ ٣٩٤)، وهو استدلال غريب من ابن القيم رحمه الله تعالىٰ.

(٣) البخاري، «صحيح البخاري»، كتاب الشهادات، حديث: (٢٥٢٩)، ومسلم، «صحيح مسلم»، كتاب فضائل الصحابة، حديث: (٤٧٠٥)، عن عمران بن حصين.

(٤) ابن القيم، «إعلام الموقعين عن رب العالمين»، (٤/ ٣٩٨).

ويُجاب عنه:

بأنَّ الخيرية لا تقتضي الحجية، وقد وردت الخيرية في الكثير من النصوص: «خيركم من تعلم القرآن وعلمه»، و«المؤمن القوي خير ..»، و«خير النَّاس أنفعهم للنَّاس»، و«خياركم خياركم لأهله ..» ..، ولا أحد يقول بحجية أقوال هؤلاء الموصوفين بالخيرية.

(٩) قوله ﷺ: «إنَّما أصحابي كالنجوم، فبأيهم اقتديتم اهتديتم»[(١)].

ووجه الاستدلال بالحديث:

أنَّه -عليه الصلاة والسلام- جعل نسبة الصحابة إلىٰ من بعدهم كنسبته إلىٰ أصحابه، وكنسبة النجوم إلىٰ السماء، ومن المعلوم أنَّ هذا التشبيه يعطي من وجوب اهتداء الأمة بهم ما هو نظير اهتدائهم بنبيهم ونظير اهتداء أهل الأرض بالنجوم، فلو جاز أن يخطئوا فيما أفتوا به ويظفر به من بعدهم؛ لكان الظافرون بالحق أمنة للصحابة وحرزًا لهم، وهذا من المحال[(٢)].

ويُجاب عنه بعدة اعتراضات:

أ- أنَّ الحديث لا يثبت عن النبي ﷺ، فقد رُوي من طريق سلام بن سليم قال: حدثنا: الحارث بن غصين، عن الأعمش، عن أبي سفيان، عن جابر مرفوعًا به.

وهذا الإسناد لا تقوم به الحجة؛ فإنَّ سلام بن سليمان يروي الأحاديث الموضوعة، فهو متروك مُتَّهمٌ. قال ابن معين: «ليس حديثه بشيء»، وقال ابن حبان: «يروي عن الثقات الموضوعات»[(٣)].

والحارث بن غصين مجهول، وأبو سفيان وهو طلحة بن نافع القرشي مولاهم ضعيف، ولذا قال الإمام ابن حزم (ت٤٥٦هـ): «هذه رواية ساقطة»[(٤)]، وقال في

---

(١) ابن عبد البر، «جامع بيان العلم»، حديث: (١٠٦٥)، وابن حزم، «الإحكام»، (٦/ ٨٢)، والآجري، «الشريعة»، حديث: (١١٤٨)، وابن بطة، «الإبانة الكبرىٰ»، حديث: (٧٠٦).

(٢) ابن القيم، «إعلام الموقعين عن رب العالمين»، (٤/ ٣٩٨).

(٣) انظر: ابن حبان، «المجروحين»، (١/ ٣٣٩).

(٤) ابن حزم، «الإحكام»، (٦/ ٨٢)، وقال الإمام أحمد: لا يصح هذا الحديث، وقال البزار: هذا الكلام لم يصح عن النبي ﷺ.
[انظر: «البدر المنير»، (٩/ ٥٨٧)، و«سلسلة الأحاديث الضعيفة»، (١/ ١٤٥)].

موضع آخر: «هو باطل مكذوب من توليد أهل الفسق لوجوه ضرورية»[1].

ب- لو صحَّ الحديث فهو محمول علىٰ اختلاف الصحابة، ومعلوم أنَّ أقوالهم لا تكون حجة عند الاختلاف. وفي ذلك يقول الإمام ابن حزم (ت٤٥٦هـ): «من المحال أن يأمر رسول الله ﷺ باتباع كل قائل من الصحابة ﷺ، وفيهم من يُحلِّل الشيء وغيره منهم يحرمه، ولو كان ذلك؛ لكان بيع الخمر حلالًا اقتداء بسمرة بن جندب، ولكان أكل البرَد للصائم حلالًا اقتداءً بأبي طلحة وحرامًا اقتداءً بغيره منهم، ولكان ترك الغسل من الإكسال واجبًا اقتداءً بعلي وعثمان وطلحة وأبي أيوب وأبي بن كعب، وحرامًا اقتداءً بعائشة وابن عمر، ولكان بيع الثمر قبل ظهور الطيب فيها حلالا اقتداء بعمر، حراما اقتداء بغيره منهم، وكل هذا مروي عندنا بالأسانيد الصحيحة»[2].

ج- أنَّ الخطاب موجه ابتداءً إلىٰ الصحابة، فيلزمكم أن تقولوا: هو حجة علىٰ الصحابة أيضًا، وهو ليس كذلك باتفاق.

د- أنَّ الحديث خطاب مشافهة موجه للعوام، وليس للمجتهدين[3].

يقول الإمام السَرَخْسِي (ت٤٨٣هـ): «ولا حجة لكم في قوله ﷺ: **«أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»**؛ لأنَّ المراد: الاقتداء بهم في الجري علىٰ طريقتهم في طلب الصواب في الأحكام، لا في تقليدهم، وقد كانت طريقتهم العمل بالرأي والاجتهاد، ألا ترىٰ أنه شبههم بالنجوم، وإنَّما يهتدىٰ بالنجم من حيث الاستدلال به علىٰ الطريق بما يدل عليه، لا أنَّ نفس النجم يوجب ذلك، وهو تأويل قوله **«اقتدوا باللذيْن من بعدي»**، و**«وعليكم بسنة الخلفاء من بعدي»**؛ فإنَّه إنَّما يعني: سلوك طريقتهم في اعتبار الرأي والاجتهاد فيما لا نص فيه، وهذا هو المعنىٰ، فقد ظهر من الصحابة الفتوىٰ في الرأي ظهورًا لا يُمكن إنكاره، والرأي قد يخطئ، فكان فتوىٰ الواحد منهم محتملًا مترددًا بين الصواب والخطأ، ولا يجوز ترك الرأي بمثله، كما

---

(١) ابن حزم، «الإحكام في أصول الأحكام»، (٥/ ٦١).

(٢) المصدر السابق، (٦/ ٢٤٤).

(٣) الرازي، «المحصول في أصول الفقه»، تحقيق: طه العلواني، بيروت، مؤسسة الرسالة، (١٤١٨هـ)، (٦/ ١٣٠)، والغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ٢٦٢).

لا يُترك بقول التابعي، وكما لا يترك أحد المجتهدين في عصر رأيه بقول مجتهد آخر.

والدليل علىٰ أنَّ الخطأ محتمل في فتواهم: ما رُوي أنَّ عمر سُئل عن مسألة فأجاب، فقال رجل: هذا هو الصواب، فقال: «والله ما يدري عمر أن هذا هو الصواب أو الخطأ، ولكني لم آلُ عن الحق»، وقال ابن مسعود فيما أجاب به في المفوضة[1]: «إن كان خطأ فمني ومن الشيطان».

فعرفنا أنَّه قد كان جهة الخطأ محتملًا في فتواهم، ولا يُقال هذا في إجماعهم موجود إذا صدر عن رأي، ثم كان حجة؛ لأنَّ الرأي إذا تأيَّدَ بالإجماع تتعيَّن جهة الصواب فيه بالنَّص . . . ، وكانت الصحابة تدعو النَّاس إلىٰ العمل بالكتاب والسُّنَّة، وإلىٰ العمل بإجماعهم فيما أجمعوا عليه؛ إذ الدعاء إلىٰ الحجة واجب، ولأنَّ قول الواحد منهم لو كان حجة لم يجز لغيره مخالفته بالرأي كالكتاب والسُّنَّة، وقد رأينا أنَّ بعضهم يخالف بعضًا برأيه، فكان ذلك شبه الاتفاق منهم علىٰ أنَّ قول الواحد منهم لا يكون مقدمًا علىٰ الرأي[2].

(١٠) حديث العرباض بن سارية ﷺ وفيه: «**إيَّاكم ومحدثات الأمور؛ فإنَّها ضلالة، فمَن أدرك ذلك منكم؛ فعليه بسُنَّتي وسُنَّة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ**»[3].

ووجه الدلالة منه:

أنَّه ﷺ قرن سُنَّة خلفائه بسُنَّته، وأمر باتباعها كما أمر باتباع سُنَّته، وبالغ في الأمر بها حتىٰ أمر بأن يعض عليها بالنواجذ، وهذا ما يتناول ما أفتوا به وسنوه للأمة، وإن لم يتقدم من نبيهم فيه شيء، وإلَّا كان ذلك سنته، ويتناول ما أفتىٰ به جميعهم أو أكثرهم أو بعضهم؛ لأنه علَّق ذلك بما سَنَّه الخلفاء الراشدون، ومعلوم أنَّهم لم

---

(١) المفوضة: من تزوجت بنكاح تفويض، ونكاح التفويض: هو أن يعقد النكاح دون مهر، ويُسمىٰ تفويض بضع. أبو حبيب سعدي، «القاموس الفقهي»، دمشق، دار الفكر، (ط/ ٢)، (١٤٠٨هـ)، (ص/ ٢٩١).

(٢) السرخسي، «أصول السرخسي»، (٢/ ١٠٨ - ١٠٩).

(٣) الترمذي، «الجامع»، كتاب الذبائح، أبواب العلم عن رسول الله (٢٦٦٨)، وأبو داود، كتاب السُّنَّة، باب في لزوم السُّنَّة، (٤٠١٢)، وابن ماجه، «سنن ابن ماجه»، باب اتباع سنة الخلفاء المهديين: (٤٣)، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة»: (٩٣٦).

يسنوا ذلك وهم خلفاء في آنٍ واحد، فعُلم أنَّ ما سنَّه كل واحد منهم في وقته فهو من سنة الخلفاء الراشدين؛ لأنهم ﷺ فيما سنوا إمَّا متبعون لسُنَّة نبيهم نفسها، وإمَّا متبعون لما فهموه من سنته في الجملة، والتفضيل علىٰ وجه يخفىٰ علىٰ غيرهم مثله لا زائدة علىٰ ذلك(١).

والجواب عنه من أوجه:

أ- ليس المراد من سنة الخلفاء السُّنَّة التشريعية، وذلك لما روىٰ مسلم عن جرير بن عبد الله، قال: جاء ناس من الأعراب إلىٰ رسول الله ﷺ عليهم الصوف، فرأىٰ سوء حالهم قد أصابتهم حاجة، فحثَّ النَّاس علىٰ الصدقة، فأبطئوا عنه حتىٰ رئي ذلك في وجهه، قال: ثم إنَّ رجلًا من الأنصار جاء بصرة من ورق، ثم جاء آخر، ثم تتابعوا حتىٰ عُرف السرور في وجهه، فقال رسول الله ﷺ: **«مَن سَنَّ في الإسلام سنة حسنة، فعمل بها بعده، كتب له مثل أجر من عمل بها، ولا ينقص من أجورهم شيء، ومن سن في الإسلام سنة سيئة، فعمل بها بعده، كتب عليه مثل وزر من عمل بها، ولا ينقص من أوزارهم شيء»**(٢).

ب- أنَّ بقية الصحابة -رضوان الله عليهم- لم يجدوا حرجًا في مخالفة الخلفاء الراشدين، فابن مسعود يُخالف عمر في مائة مسألة، وابن عباس يُخالف عليًّا في سبع وستين مسألة، وهكذا . .

ج- أنَّه يلزم من ذلك تحريم الاجتهاد علىٰ سائر الصحابة إذا اتفق الخلفاء، ولم يكن كذلك، بل كانوا يُخالفون، وكانوا يُصرِّحون بجواز الاجتهاد فيما ظهر لهم(٣).

د- أنَّ الحديث أمرنا باتباع سنة المصطفىٰ ﷺ بإطلاق دون تقييدها بوصف من الأوصاف؛ لأنَّها سُنَّة معصومة عن الخطأ والسهو، ثم أمرنا باتباع سنة الخلفاء من بعده، لكنَّه قيَّدها بالرشد، فقال: **«وسنة الخلفاء الراشدين»**، فدلَّ ذلك علىٰ أنَّ فهومهم -رضوان الله عنهم- ليست بحجة إلا إذا كانت مسترشدة بسنة المصطفىٰ،

---

(١) الشاطبي، «الاعتصام»: (١/ ٦٠)، وابن القيم، «إعلام الموقعين عن رب العالمين»: (٤/ ٤٠١).

(٢) مسلم، «صحيح مسلم»، كتاب العلم، باب من سن سنة حسنة، حديث: (٤٩٣٧).

(٣) الغزالي، «المستصفىٰ»: (١/ ٥٢١).

فعادت الحجة -حينئذٍ- للوحي الخالص لا غير.

هـ- أنَّ المراد بسنة الخلفاء هي سياستهم في حراسة الدين والذب عنه، ويدل علىٰ ذلك اختلافهم في أعيان المسائل وتفاصيل الحوادث.

و- أنَّ العصمة إنما تكون لجميع الأمة، والخلفاء الراشدون هم بعض الأمة[1].

ز- أنَّ المقصود بالحديث هو الحثّ علىٰ التمسك بمنهجهم العام وطريقتهم الكلية، وجعلهم محلًا للقدوة فيما لم يغلطوا فيه، وتقليدهم فيما لم نجد فيه دليلًا من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس؛ لأنَّ واجب المجتهد إذا لم يعرف الحكم من مصادر التشريع، واضطر للإفتاء أو العمل، أن يُقلِّد مَن يظنه أعلم وأتقىٰ، ومن أولىٰ من الخلفاء الراشدين -رضوان الله عليهم- تقديمًا في العلم والدين؟![2].

(١١) قوله ﷺ: **«لا تزال طائفة من أمتي قائمة بأمر الله، لا يضرهم من خذلهم أو خالفهم، حتىٰ يأتي أمر الله وهم ظاهرون علىٰ النَّاس»**[3].

ووجه الدلالة منه:

أنه لو جاز أن يُخطئ الصحابي في حكم ولا يكون في ذلك العصر ناطق بالصواب في ذلك الحكم لم يكن في الأمة قائم بالحق في ذلك الحكم؛ لأنَّهم بين ساكت ومخطئ، ولم يكن في الأرض قائم لله بحجة في ذلك الأمر، ولا من يأمر فيه بمعروف أو ينهىٰ فيه عن منكر، حتىٰ نبغت نابغة فقامت بالحجة وأمرت بالمعروف ونهت عن المنكر، وهذا خلاف ما دل عليه الكتاب والسُّنَّة والإجماع[4].

والجواب:

إنَّ هذا الثناء موجب لحسن الاعتقاد في علمهم ودينهم ومحلِّهم عند الله تعالىٰ، ولا يُوجب تقليدهم، لا جوازًا ولا وجوبًا؛ فإنَّه ﷺ أثنىٰ أيضًا علىٰ آحاد الصحابة ولا يتميزون عن بقية الصحابة بجواز التقليد أو وجوبه، كقوله ﷺ: **«لو وُزن إيمان**

---

(١) الشيرازي، «شرح اللمع»، (٢/ ٧١٥).

(٢) حاتم العوني، «تحرير الكلام عن سنة الخلفاء الراشدين»، مقال منشور علىٰ الشبكة العنكبوتية، مركز نماء للدراسات والأبحاث، بتاريخ: (١٣/ ٤/ ٢٠١٤).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) ابن القيم، «إعلام الموقعين»: (٤/ ٤٠٨).

أبي بكر بإيمان أهل الأرض لرجح بهم»[1].

وقال عن عمر بن الخطاب ﷺ: «ما سلكتَ فجًّا إلَّا سلك الشيطان فجا سواه»[2]. وقال في حق علي بن أبي طالب ﷺ: «اللهم أدرِ الحق مع علي حيث دار»[3].

وكل ذلك ثناءٌ لا ينص علىٰ الغرض المذكور ولا يُوجب الاقتداء أصلًا. ثم إنَّ الخبر أخصّ من الدعوىٰ؛ إذ إنَّ المسائل التي اجتهد فيها الصحابة قليلة جدا مقارنة بالقسم المسكوت عنه، وإنما تصح هذه الطريقة في الاستدلال، علىٰ افتراض أنَّ اجتهادات السلف تغطي جميع ما يحدِث للناس من وقائع ومستجدات، وهذا لا يقول به أحد.

(١٢) قوله ﷺ: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر»[4].

وقال لهما في شأن تأمير القعقاع بن حكيم والأقرع بن حابس: «لو اتفقتما علىٰ شيء لم أخالفكما»[5].

فهذا رسول الله ﷺ يُخبر أنه لا يخالفهما لو اتفقا، ومن يقول: قولهما ليس بحجة يُجوِّز مخالفتهما، وبعض غلاتهم يقول: لا يجوز الأخذ بقولهما، ويجب الأخذ بقول إمامنا الذي قلَّدناه، وذلك موجود في كتبهم[6].

والجواب من وجهين:

أ- أنه لا دلالة فيه علىٰ عموم الاقتداء في كل ما يُقتدىٰ فيه، فيمكن حمله علىٰ

---

(١) البيهقي، «شعب الإيمان»، حديث: (٣٥).

(٢) ابن أبي شيبة، «المصنف»، كتاب الفضائل، باب ما ذكر في فضل أبي بكر: (٣١٣٥٨).

(٣) الترمذي، «الجامع»، كتاب الذبائح، أبواب المناقب، حديث: (٣٧٣٢)، والطبراني، «المعجم الصغير»، حديث: (٧٥٠)، والحاكم، «المستدرك علىٰ الصحيحين»، كتاب معرفة الصحابة، حديث: (٤٥٧٩)، وضعفه ابن تيمية، «منهاج السُّنَّة»: (٤/ ٢٣٨).

(٤) الترمذي، كتاب الذبائح، أبواب المناقب: (٣٦٨٠)، وابن ماجه، فضل أبي بكر الصديق: (٩٦)، والحاكم، «المستدرك علىٰ الصحيحين»، كتاب معرفة الصحابة: (٧٣٩٩)، عن حذيفة ابن اليمان، وصححه الألباني في «الصحيحة»: (١٢٣٣).

(٥) ابن رهويه، «مسند إسحاق بن رهويه»، حديث: (٤٨٨).

(٦) ابن القيم، «إعلام الموقعين عن رب العالمين»: (٤/ ٤٠١).

الاقتداء بهم فيما يروونه عن النبي ﷺ، وليس الحمل علىٰ غيره أولىٰ من الحمل عليه[1].

ب- أنَّ دلالة هذا الحديث أضيق من الدعوىٰ لاختصاصها بالخلفاء الراشدين، وتعميمها إلىٰ مختلف الصحابة لا يتضح له وجه.

ثالثًا: من المعقول:

يُعلِّل هذا الفريق إصراره علىٰ هذه المقولة بجملة من المسالك العقلية، نذكر منها:

(١٣) أنَّ الجميع يدَّعي الاحتجاج بالكتاب والسُّنَّة، لكن الفهوم تختلف، فإذا اختلفت فعلىٰ أيّها يكون التعويل؟

فالذي يرفع هذا الاختلاف هو تقييد الفهوم بفهم السَّلف الصالح، فإذا فعلنا ذلك حققنا مراد الشارع منا من الرد إلىٰ الله ورسوله عند التنازع.

والجواب:

إنَّ هذا المنهج لم يرفع النزاع بين أصحابه أنفسهم، حيث لم يحصل التوافق بينهم في فهم هذه المقالة عند التطبيق، فكيف يرفع الخلاف لمن بعدهم.

(١٤) أنَّ الصحابة ﷺ شهدوا أسباب الأوامر منه ﷺ، وما خرج منها علىٰ رضا، وما خرج منها علىٰ غضب، فوجب اتباعهم في فتاويهم لذلك()[2].

والجواب:

أنَّ رسول الله ﷺ إنما بُعثَ مُبيِّنًا علىٰ كل مَن يأتي إلىٰ يوم القيامة، لا علىٰ أصحابه وحدهم، فكل سبب من غضب أو رضا يوجب حكمًا فقد نقلوه إلينا، ولزمهم أن يبلغوه فرضًا بقوله ﷺ: «**ليُبلِّغِ الشاهد الغائب، فرُبَّ مُبلَّغٍ أوعىٰ من سامع**»، فقد نقلوا كل ما شهدوه من ذلك[3].

---

(١) الآمدي، «الإحكام في أصول الأحكام»، (٤/ ١٥٤).

(٢) ابن حزم، «الإحكام في أصول الأحكام»: (٦/ ١٠١).

(٣) المصدر نفسه: (٦/ ٢٦٣).

الْمَبْحَثُ الثَّالِثُ

أَدِلَّةُ القائلين بعدم الحجية

أولًا: من القرآن الكريم:

(١) قال تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ ۚ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا۟ ۖ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟ ۖ وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ ۚ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢].

ووجه الاستدلال:

أنَّ الله -جل وعلا- أمر أُولي الأبصار -وهم المجتهدون- بالاعتبار، وهو النّظر والاستدلال ورد الحوادث إلىٰ أصولها، وذلك يتنافىٰ مع ما يدعيه البعض من حجية الفهوم السلفية .

(٢) قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

قال مجاهد والحكم بن عتيبة ومالك وغيرهم: ليس لأحد من خلق الله إلا يُؤخذ من قوله ويُترك إلا النبي ﷺ[١].

وقال ابن حزم (ت٤٥٦هـ): «والبرهان علىٰ أنَّ المراد بهذا الرد إنَّما هو إلىٰ القرآن والخبر عن رسول الله؛ لأنَّ الأمة مجمعة علىٰ أنَّ هذا الخطاب متوجه إلينا وإلىٰ كل من يخلق ويركب روحه في جسده إلىٰ يوم القيامة من الجنة والنَّاس، كتوجهه إلىٰ من كان علىٰ عهد رسول الله، وكل من أتىٰ بعده ﷺ وقبلنا ولا فرق»[٢].

---

(١) ابن القيم، «إعلام الموقعين عن رب العالمين»: (٣/ ٢٠٨).

(٢) ابن حزم، «الإحكام في أصول الأحكام»: (١/ ١١٧).

وقال ابن القيم (ت٧٥١هـ): «أجمع النَّاس علىٰ أنَّ الردَّ إلىٰ الله -سبحانه- هو الرد إلىٰ كتابه، والرد إلىٰ الرسول من الرد إلىٰ نفسه في حياته وإلىٰ سنته بعد وفاته»[١].

(٣) قوله تعالىٰ: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأنعام: ٥٠].

قال الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ): «فأخبر الله أنه فرض علىٰ نبيه اتباع ما يُوحىٰ إليه، ولم يجعل له في تبديله من تلقاء نفسه»[٢].

وقال أيضًا: «فيما وصفتُ من فرض الله علىٰ النَّاس اتباع أمر رسول الله: دليل علىٰ أنَّ سنة رسول الله إنما قُبلت عن الله، فمن اتبعها فبكتاب الله تبعها، ولا نجد خبرًا ألزمه اللهُ خلقَه نصًا بيّنًا: إلا في كتابه ثم سنة نبيه»[٣].

(٤) قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١].

فصحَّ أنَّه لا برهان في الدين إلَّا ما حدَّه الله تعالىٰ، وأنَّ حدود الله ليست إلَّا في كلامه، وبيان رسوله فقط، وأنَّ مَن لم يأتِ في قوله في الدين ببرهان -من القرآن الحكيم أو حكم مستند إلىٰ رسول الله- فليس من الصادقين[٤].

(٥) قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ [النحل: ١١٦].

فصحَّ يقينًا أنَّه لم يجعل الله قطُّ إلىٰ الصحابة تحريمًا ولا تحليلًا، فلا يجوز للمفتي أن يشهد علىٰ الله ورسوله بأنَّه أحلَّ كذا أو حرَّمه أو أوجبه أو كرهه إلَّا لما يعلم أنَّ الأمر فيه كذلك ممَّا نصَّ الله ورسوله علىٰ إباحته أو تحريمه أو إيجابه أو كراهته.

ولذا؛ قال غير واحد من السَّلف: ليحذر أحدكم أن يقول: أحلَّ الله كذا وكذا، أو حرَّم الله كذا، فيقول الله له: كذبت لم أحل كذا، ولم أحرمه.

---

(١) ابن القيم، «إعلام الموقعين عن رب العالمين»: (١/ ٤٧)

(٢) الشافعي، محمد بن إدريس، «الرسالة»، (ص/ ١٨٢).

(٣) المصدر نفسه، (ص/ ١٨٣).

(٤) ابن حزم، «الإحكام في أصول الأحكام»، (٤/ ٦٣١).

وقد نقل ابن القيم عن شيخه ابن تيمية قوله: «حضرت مجلسًا فيه القضاة وغيرهم، فجرت حكومة حكم فيها أحدهم بقول زفر، فقلت له: ما هذه الحكومة؟ فقال: هذا حكم الله، فقلت له: صار قول زفر هو حكم الله الذي حكم به وألزم به الأمة؟! قل: هذا حكم زفر، ولا تقل هذا حكم الله، أو نحو هذا الكلام»[1].

ثانيًا: من السُّنَّة الشريفة:

(٦) عن أبي الطفيل، قال: سُئل علي ﷺ: هل خصَّكم رسول الله ﷺ بشيء، فقال: ما خصَّنا رسول الله ﷺ بشيء لم يعمَّ به النَّاس كافة، إلَّا ما كان في قراب سيفي هذا، قال: فأخرج صحيفة مكتوب فيها: «**لعن الله من ذبح لغير الله، لعن الله من سرق منار الأرض، لعن الله من لعن والديه، لعن الله من آوىٰ مُحدِثًا**»[2].

ووجهه: أن عليًا ﷺ نفىٰ أن يكون النبي ﷺ قد خصّهم بشيء دون سائر الخلق، وهذا يدل علىٰ حصر الحجية الشرعية في الوحي الذي أورثه الله تبارك وتعالىٰ لأتباع نبيّه إلىٰ يوم الدين.

ثالثًا: من المعقول:

(٧) صحَّ ضرورة أنَّ جميع الصحابة - رضوان الله عنهم - أولهم عن آخرهم قد اتفقوا دون اختلاف من أحد منهم، ولا من أحد التابعين الذين كانوا في عصرهم علىٰ أنَّ كل أحد منهم كان إذا نزلت به النازلة سأل الصاحب عنها وأخذ بقوله فيها، إنما كانوا يسألونه عما أوجبه النبي ﷺ عن الله تعالىٰ في الدين في هذه القصة، ولم يسأل قطُّ أحد منهم إحداث شرع في الدين لم يأذن به الله تعالىٰ[3].

(٨) خفاء كثير من المسائل المشتهرة عن الصحابة. وعن ذلك يقول الإمام ابن حزم (ت٤٥٦هـ): «وقد بيَّنَّا في كتابنا هذا أنَّ مغيب السُّنَّة عمَّن غاب عنه من صاحب أو غيره ليس حجة علىٰ من بلغته، **وإنَّما الحجة في السُّنَّة**.

---

(١) ابن القيم، «إعلام الموقعين عن رب العالمين»، (٤/ ٤٢٧).

(٢) البيهقي، «السنن الكبرىٰ»، كتاب الصيد والذبائح: (١٧٦٢٥)، وأحمد، المسند: (٩٣٦)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع»: (٥١١٢).

(٣) ابن حزم، «الإحكام في أصول الأحكام»: (١/ ١٣١).

وقد غاب نسخ التطبيق في الركوع عن ابن مسعود، وهو ممَّا تعظم به البلوىٰ ويتكرر علىٰ المسلم أكثر من بضع عشرة في كل يوم وليلة، وخفي علىٰ عمر ﷺ جزية المجوس، والأمر في قبض رسول الله لها من مجوس هجر عامًا بعد عام، وأبي بكر بعده عامًا بعد عام أشهر من الشمس، وخفي علىٰ عمر وابنه أيضًا الوضوء من المذي، وهو ممَّا تعظم به البلوىٰ، وهذا كثير جدًّا . .»[1].

وقال أيضًا: «ووجدنا الصاحب من الصحابة -رضوان الله عنهم- يبلغه الحديث فيتناول فيه تأويلًا يخرجه به عن ظاهره، ووجدناهم ﷺ يقرون ويعترفون بأنَّهم لم يبلغهم كثير من السنن، وهكذا الحديث المشهور عن أبي هريرة: «إنَّ إخواني من المهاجرين كان يشغلهم الصَّفق بالأسواق، وإنَّ إخواني من الأنصار كان يشغلهم القيام علىٰ أموالهم»، وهكذا قال البراء بن عازب: «أما كل ما تحدثتموه سمعناه من رسول الله، ولكن حدثنا أصحابنا وكانت تشغلنا رِعْيَةُ الإبل».

وهذا أبو بكر لم يعرف فرض ميراث الجدة، وعرفه محمد بن مسلمة والمغيرة بن شعبة.

وهذا عمر ﷺ يقول في حديث الاستئذان: أخفي عليَّ هذا من أمر رسول الله ألهاني الصفق في الأسواق، وخفي عليه أمر رسول الله بإجلاء اليهود والنصارىٰ من جزيرة العرب إلىٰ آخر خلافته.

وسأل عمر أبا واقد الليثي عما كان يقرأ به رسول الله في صلاتي الفطر والأضحىٰ، وهذا وقد صلاهما رسول الله أعوامًا كثيرة، ولم يدرِ ما صنع بالمجوس حتىٰ ذكَّره عبد الرحمن بأمر رسول الله فيهم، ونسي قبوله ﷺ الجزية من مجوس البحرين وهو أمر مشهور، ونسي أمره ﷺ بأن يتيمم الجنب، فقال: لا يتيمم أبدًا ولا يصلي ما لم يجد الماء، وذكَّره بذلك عمار بن ياسر. ونهىٰ عن المغالاة في مهور النساء استدلالًا بمهور النبي حتىٰ ذكرته امرأة بقوله تعالىٰ: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَـٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ٢٠]، فرجع عن نهيه.

---

(١) المصدر السابق، (١/ ١٣٥).

وأراد رجم مجنونة حتىٰ أُعلم بقول النبي ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة»(١)، فأمر ألا ترجم.

وقد خفي علىٰ الأنصار وعلىٰ المهاجرين كعثمان وعلي وطلحة والزبير وحفصة وجوب الغسل من الإيلاج إلا أن يكون أنزل.

وخفي علىٰ عائشة وأم حبيبة وابن عمر وأبي هريرة وأبي موسىٰ وزيد بن ثابت وسائر الجلة من فقهاء المدينة وغيرهم نسخ الوضوء ممَّا مست النار(٢).

وهذا علي - رضوان الله عنه - يعترف بأن كثيرًا من الصحابة كانوا يُحدثونه بما ليس عنده عن النبي ﷺ، وأنه كان يستحلفهم علىٰ ذلك حاشا أبا بكر؛ فإنَّه كان لا يستحلفه، وأنَّ الله -تعالىٰ- كان ينفعه بما شاء أن ينفعه ممَّا سمع من ذلك ممَّا لم يكن عنده قبل ذلك(٣).

وهذا طلحة يُبيح الذهب بالفضة نسيئة حتىٰ ذكَّره عمر، وهذا ابن عباس وابن عمر يبيعان الدرهم بالدرهمين حتىٰ ذُكِّرا فأمسكا.

وهذه عائشة وأبو هريرة خفي عليهما المسح علىٰ الخفين، وعلمه جرير ولم يسلم إلا قبل موت النبي ﷺ بأشهر.

وخفي علىٰ ابن عمر الإقامة حتىٰ يدفن الميت، حتىٰ أخبره بذلك أبو هريرة وعائشة، فقال: لقد فرطنا في قراريط كثيرة(٤).

قال ابن تيمية(ت٧٢٨هـ): «.. إنَّه ما من أحد من أعيان الأئمة السَّابقين الأولين ومن بعدهم إلا وله أقوال وأفعال خفي عليهم فيها السُّنَّة»(٥).

فإذا وجدنا الصاحب تخفىٰ عليه السُّنَّة، أو تبلغه فيتأول فيها التأويلات، فلا يبقىٰ لقوله حجة بعد الله ورسوله ﷺ.

---

(١) أبو داود، «السنن»، كتاب الحدود: (٣٨٤٣)، وابن ماجه، كتاب الطلاق: (٢٠٣٧)، والحاكم، «المستدرك علىٰ الصحيحين»: (٨٢٤٠).

(٢) ابن حزم، «الإحكام في أصول الأحكام»: (٢/ ١٨٩-١٩١).

(٣) المصدر نفسه، (٢/ ١٩٢).

(٤) المصدر نفسه، (٢/ ١٩٥).

(٥) ابن القيم، «إعلام الموقعين عن رب العالمين»: (٣/ ٢٠٧).

(٩) إثبات الحجية لاجتهادات الصحابة يوقع الصاحب ولا محالة تحت أمرين، وقد أعاذهم الله -تعالىٰ- منهما، كلاهما ضلال وفسق، وهما: إمَّا المجاهرة بخلاف النبي ﷺ وهذا لا يحل لأحد، ولا يحل أن نظنَّ بهم، وإما أن يكون عندهم علم أوجب عليهم مخالفة ما رووا فما هم في حل أن يكتموه عنا، فبطل ظنهم الفاسد[(١)].

(١٠) اعتراف علماء السَّلف بأنه لا حجة إلا في الوحي:

إنَّ النّاظر في كتب التراجم والآثار لا يُعجزه أن يجد عشرات النقول عن السلف الصالح في قصر الحجية الشرعية في الوحيين، وإليك طائفة من أقوالهم في هذا الشأن:

سُئل عمر ﷺ عن مسألة فأجاب، فقال رجل: هذا هو الصواب، فقال: «والله ما يدري عمر أن هذا هو الصواب أو الخطأ، ولكني لم آلُ عن الحق».

وعن علي بن أبي طالب: «إيَّاكم والاستنان بالرجال»[(٢)].

وقال ابن مسعود فيما أجاب به في المفوضة: «وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان»[(٣)].

وقال ابن عباس: «ألا تخافون أن يخسف الله بكم الأرض، أقول لكم قال رسول الله وتقولون قال أبو بكر وعمر»[(٤)].

وعن جبلة بن عامر بن مطر، قال: قال لي حذيفة في كلام: «فأمسك بما أنت عليه اليوم؛ فإنَّه الطريق الواضح، كيف أنت يا عامر إذا أخذ النَّاس طريقًا مع أيهما تكون؟» قلت: «مع القرآن، أحيا مع القرآن وأموت»، قال حذيفة: «فأنت إذن أنت»[(٥)].

قال ابن حزم (ت٤٥٦هـ): «والله ما أفتىٰ قط أحد من الصحابة ﷺ باجتهاد رأيه إلا كما ترىٰ، بعد أن يبحث عن السُّنَّة فتغيب عنه، وهي عند غيره بلا شك، ثم

---

(١) المصدر نفسه، (٢/ ١٩٣).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أبو داود، «السنن»، كتاب النكاح، حديث: (١٨٢٠)، والنسائي، «السنن الصغرىٰ»، حديث: (٣٣٢٢)، وأحمد، المسند، حديث: (٤٤٣٤).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سبق تخريجه.

لا يجعل رأيه ذلك إلا مما يخاف الله تعالىٰ فيه، ويشفق منه ويتبرأ من التزامه، وكذلك كان التابعون رحمهم الله، **فأتىٰ اليوم ناس يجعلونه دينًا يُبطلون به كلام الله تعالىٰ، وكلام رسوله، نعوذ بالله من الخذلان**»[1].

وهذا أبو بكر الصديق إذا نزلت به قضية لم يجد في كتاب الله منها أصلًا، ولا في السُّنَّة أثرًا اجتهد رأيه، ثم قال: «هذا رأيي، فإن يكن صوابًا؛ فمن الله ﷻ، وإن يكن خطأً؛ فمني وأستغفر الله تعالىٰ»[2].

وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «السُّنَّة ما سَنَّه الله -تعالىٰ- ورسوله، لا تجعلوا خطأ الرأي سنة للأمة»[3].

وسُئل عطاء عن شيء، فقال: «لا أدري»، فقيل له: «ألا تقول فيها برأيك؟»، قال: «إني لأستحِي من الله أن يدان في الأرض برأيي»[4].

(١١) ليس كل ما قاله الصحابة وأفتوا به يُنسب قطعًا إلىٰ النبي ﷺ: فإذا قال الصحابي: السُّنَّة كذا، وأمرنا بكذا، فليس هذا من قبيل الإسناد، ولا يُقطع علىٰ أنه عن النبي ﷺ، ولا يُنسب إلىٰ أحد قولٌ لم يُروَ أنه قاله ولم يقم برهان علىٰ أنه قاله، وقد جاء عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه: «كنا نبيع أمهات الأولاد علىٰ عهد رسول الله حتىٰ نهانا عمر فانتهينا».

وقد قال بعضهم: السُّنَّة كذا، وإنَّما يعني: أنَّ ذلك هو السُّنَّة عنده علىٰ ما أداه إليه اجتهاده، فمن ذلك ما روي عن ابن عمر: «أليس حَسبكم سنة نبيكم إن حُبس أحدكم عن الحج طاف بالبيت وبالصفا وبالمروة، ثم حلّ من كل شيء حتىٰ يحج عامًا قابلًا فيهدي أو يصوم إن لم يجد هديًا»[5].

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «استحيضت امرأة علىٰ عهد رسول الله ﷺ فأمرت أن

---

(١) ابن حزم، «الإحكام في أصول الأحكام»، (٥/ ٢١٥).

(٢) الدارمي، «السنن»، حديث: (٤٦٢)، وابن أبي شيبة، «المصنف»، حديث: (٣١٦٠٠)، والبيهقي، «السنن الكبرىٰ»، حديث: (١٢٠٤٣).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) الدارمي، «سنن الدارمي»: (١/ ٥١)، وابن بطة، «الإبانة»: (١/ ٤٢٣).

(٥) ابن حزم، «الإحكام في أصول الأحكام»: (٢/ ٢٥٤).

تعجل العصر وتؤخر الظهر وتغتسل لهما غسلًا، وأن تؤخر المغرب وتعجل العشاء وتغتسل لهما غسلًا، وتغتسل لصلاة الصبح غسلًا»، فقلت لعبد الرحمن: أعن النبي ﷺ؟، فقال: «لا أحدثك إلا عن النبي ﷺ بشيء».

قال ابن حزم (ت٤٥٦هـ) معلقًا علىٰ هذه الآثار: «فهذا عبد الرحمن يحكي أنها أمرت في عهد النبي ولم يستجز أن يقول: ومن يأمر بهذا إلا النبي ﷺ، لا سيما في حياته ﷺ، وإنما أقدم علىٰ القطع في هذا من قلَّ فهمه ورقّ ورعه، واشتغل بالقياسات الفاسدة عن مراعاة حديث النبي وألفاظ القرآن»[1].

وعن عبد الله بن عمر كان إذا لم يبلغه شيء في الأمر يُسأل عنه قال: «إن شئتم أخبرتكم بالظن»[2].

وقد ذكر أبو هريرة حديث النفقة علىٰ الزوجة والولد والعبد، فقال في آخره: تقول امرأتك: أنفق عليّ أو طلقني، فقيل له: «أهذا عن رسول الله؟» قال: «لا ولكن هذا من كيس أبي هريرة»[3].

وعن أنس بن مالك أنه سمع عمر بن الخطاب من الغد حين بويع أبو بكر في مسجد رسول الله ﷺ، واستوىٰ أبو بكر علىٰ منبر رسول الله ﷺ قام عمر، فتشهد قبل أبي بكر، ثم قال: «أما بعد، فإني قد قلت لكم أمس مقالة لم تكن، كما قلت، وإني والله ما وجدتها في كتاب أنزله الله، ولا في عهد عهده إلي رسول الله ﷺ، ولكني كنت أرجو أن يعيش رسول الله ﷺ حتىٰ يدبرنا -يقول حتىٰ يكون آخرنا- فاختار الله -جل وعلا- لرسوله ﷺ الذي عنده علىٰ الذي عندكم، وهذا كتاب الله هدىٰ الله به رسوله ﷺ، فخذوا به تهتدوا بما هدىٰ الله به رسوله ﷺ».

قال ابن حزم (ت٤٥٦هـ): «فهذا عمر ﷺ علىٰ المنبر بحضرة جميع الصحابة يعلن ويعترف بأنه يقول القول لم يجده في قرآن ولا في سنة وأنه ليس كما قال»[4].

---

(١) المصدر نفسه، (٢/ ٢٥٤).

(٢) المصدر نفسه، (٥/ ٢١٥).

(٣) المصدر نفسه، (٢/ ٢٥٧).

(٤) ابن حزم، «الإحكام في أصول الأحكام»، (٤/ ٦٣٥).

وعن الشعبي: «ما جاءكم به هؤلاء من أصحاب رسول الله فخذوا به، وما كان من رأيهم فاطرحوه في الحش»[1].

(١٢) مخالفة الأئمة الفقهاء لفتاوىٰ الصحابة واختياراتهم:

ثبت أنَّ السادة التابعين قد خالفوا الصحابة في كثير من المسائل.

يقول ابن حزم (ت٤٥٦هـ): «ولقد أخرجنا لهم مئين من المسائل ليس منها مسألة إلا ولا يُعرف أحد قال بذلك القول قبل الذي قاله من هؤلاء الثلاثة، فبئس ما وسموا به من قلدوه دينهم»[2].

وقال أيضًا: «وليس من هؤلاء الفقهاء المذكورين أحدٌ إلا وهو يُخالف كل واحد من الصحابة في مئين من القضايا، فقد بطل ما نصروا، وتركوا ما حققوا»[3].

وقد ذكر ابن جرير الطبري(ت٣١٠هـ) أنه وجد للشافعي أربعمائة مسألة خالف فيها الإجماع، وهكذا القول حرفًا حرفًا في أقوال أبي حنيفة ومالك وأحمد، ما منهم من أحد إلا وقد صحَّتْ عنه أقوال في الفتيا لا يعلم أحد من العلماء قالها قبل ذلك[4].

قال ابن حزم (ت٤٥٦هـ): «فكل مسألة لم يرو فيها قول عن صاحب، لكن عن تابع فمن بعده؛ فإن ذلك التابع قال في تلك المسألة بقول لم يقله أحد قبله بلا شك، وكذلك كل مسألة لم يحفظ فيها قول عن صاحب ولا تابع، وتكلم فيها الفقهاء بعدهم، فإن ذلك الفقيه قد قال في تلك المسألة بقول لم يقله أحد قبله، ومن ثقف هذا الباب؛ فإنَّه يجد لأبي حنيفة ومالك والشافعي أزيد من عشرة آلاف مسألة لم يقل فيها أحد قبلهم بما قالوه، فكيف يُسوّغ هؤلاء الجهال للتابعين، ثم لمن بعدهم أن يقولوا قولًا لم يقله أحد قبلهم، ويحرم ذلك علىٰ من بعدهم إلينا، ثم إلىٰ يوم القيامة . . . ، فمن أراد الوقوف علىٰ ما ذكرنا فليضبط كل مسألة جاءت عن أحد من الصحابة، فهم أول هذه الأمة، ثم ليضرب بيده إلىٰ كل مسألة خرجت عن تلك المسائل؛ فإن المفتي

---

(١) الدارمي، «السنن»، حديث: (٢٠٠).

(٢) ابن حزم، «الإحكام في أصول الأحكام»: (٤/ ٦٦٩).

(٣) المصدر السابق، (٦/ ٢٥٢).

(٤) المصدر السابق، (٤/ ٦٦٩).

فيها قائل بقول لم يقله أحد قبله»[1].

(١٣) يُقال لأنصار هذه المقالة: هل اختلف الصحابة أو لم يختلفوا؟

فإن قالوا: لم يختلفوا، قلنا: أكذبتهم مصنفات الآثار والسنن.

وإن قالوا: اختلفوا، قلنا لهم: فما الذي جعل اتباع عمل بعضهم أولىٰ بالاتباع من عمل سائرهم؟

ذلك أنَّ فتوىٰ الصحابة لا تخلو من أحد وجهين لا ثالث لهما:

إما أن تكون فتوىٰ الصحابي موافقة للنَّص من القرآن والسُّنَّة الثابتة، وإما مخالفة للنَّص، فإن كانت فتواه موافقة للنَّص، فالمتبع حينئذٍ هو القرآن والسُّنَّة لا قول الصحابي؛ لأنَّ الله تعالىٰ لم يأمرنا قطُّ باتباعهما، فمتبعهما مخالف لله تعالىٰ، وإن كانت فتواه مخالفة للنَّص، فلا يحلّ لأحد اتباع ما خالف نص القرآن والسُّنَّة، وهكذا القول في مفت بعد رسول الله ﷺ.

قال ابن القاسم (ت١٩١هـ): سمعت مالكًا والليث يقولان في اختلاف أصحاب رسول الله: ليس كما قال ناس: فيه توسعة، ليس كذلك، إنما هو خطأ وصواب[2].

(١٤) أنَّ الصحابة - رضوان الله عنهم - كانوا يقولون بآرائهم في عصره ﷺ، فيبلغه ذلك فيُصوِّب المصيب ويُخطِّئ المخطئ، هذا في حياته، أما بعد موته فقد كثر ذلك واتسع.

فمن ذلك فتيا أبي السنابل لسبيعة الأسلمية بأن عليها في العدة آخر الأجلين، فأنكر ذلك ﷺ، وأخبر أن فتياه باطلة[3].

وقد أفتىٰ بعض الصحابة رضوان الله عنهم -وهو حي ﷺ- بأن علىٰ الزاني غير المحصن الرجم حتىٰ افتداه والده بمائة شاة ووليدة، فأبطل النبي ﷺ ذلك الصلح وفسخه[4].

---

(١) المصدر نفسه، (٥/ ٨١).

(٢) المصدر السابق، (٦/ ٣٢٦).

(٣) البخاري، «صحيح البخاري»، كتاب المغازي، باب فضل من شهد بدرًا، حديث: (٣٩٩١)، ومسلم، «صحيح مسلم»، كتاب الطلاق، حديث (١٤٨٤).

(٤) البخاري، «صحيح البخاري»، كتاب الشروط، حديث: (٢٧٢٥)، ومسلم، «صحيح مسلم»، كتاب الحدود، حديث: (١٦٩٨).

وباع بلال صاعين من تمر بصاع من تمر، فأنكر النبي ﷺ ذلك، وأمره بفسخ تلك البيعة، وأخبره أنَّ هذا عين الربا[1].

وقال جابر: «كنا نبيع أمهات الأولاد ورسول الله حي بين أظهرنا»[2].

فكيف يجوز تقليد قوم يُخطِّئون ويُصَوِّبون.

(١٥) بحثنا فيما صحَّ من الآثار عن الصحابة فلم نجد أحدًا من الصحابة يعتقد أنَّ قوله حجة، بل وجدناهم يُصرحون بعدم حجية أقوال بعضهم البعض.

عن أبي معمر قال: «قال أبو بكر الصديق: أيّ أرض تقلني، وأيّ سماء تظلني إذا قلت في القرآن برأيي، أو بما لا أعلم»[3].

وعن مسروق قال: «كتب كاتب لعمر بن الخطاب: هذا ما أرىٰ الله أمير المؤمنين عمر، فانتهره عمر وقال: بل اكتب: «هذا ما رأىٰ عمر»، فإن كان صوابًا فمن الله، وإن كان خطأ فمن عمر»[4].

وعن أبي غطفان أنَّ ابن عباس كان يقول في الأصابع عشر عشر، فأرسل مروان إليه، فقال: «أتفتي في الأصابع عشر عشر، وقد بلغك عن عمر في الأصابع؟»، فقال ابن عباس: «رحم الله عمر، قول رسول أحق أن يُتبع من قول عمر»[5].

وعن أبي مليكة أن عروة قال لابن عباس: «أضللت النَّاس يا ابن عباس»، قال: «وما ذاك يا عروة؟»، قال: «تفتي النَّاس أنهم إذا طافوا بالبيت فقد حلوا، وكان أبو بكر وعمر يجيئان ملبين بالحج، فلا يزالان محرمين إلىٰ يوم النحر»، فقال ابن عباس: «بهذا ضللتم؟ أحدثكم عن رسول الله وتحدثنني عن أبي بكر وعمر»[6].

وعن مروان أن عثمان نهىٰ أن يجمع الرجل بين الحج والعمرة، فقال علي: «لبيك

---

(١) البخاري، «صحيح البخاري»، كتاب الوكالة، حديث: (٢٣١٢).

(٢) أبو داود، «السنن»، كتاب العتق، حديث: (٣٥٤).

(٣) الطبري، «جامع البيان في تفسير القرآن»: (١/ ٧٨).

(٤) البيهقي، «السنن الكبرىٰ»، (٢٠٣٥٧).

(٥) البيهقي، «السنن الكبرىٰ»: (١٦٢٨٧)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل»: (٧/ ٣١٨).

(٦) الطحاوي، «شرح معاني الآثار»: (٣٨٧٢)، وصححه الحافظ ابن حجر في «المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية»: (٧/ ٩٦).

بحجة وعمرة معًا»، فقال عثمان: «أتفعلها وأنا أنهىٰ عنها»، فقال علي: «لم أكن لأدع سنة رسول الله لأحد من النَّاس»[1].

(١٦) رجوع الصحابة عن فتاويهم فيه دلالة قاطعة علىٰ عدم حجية أقوالهم، فلو كانت أقوالهم حقًّا ما رجعوا عنها.

فقد رجع أبي بن كعب وجماعة من الصحابة عن القول بعدم وجوب الغسل عند التقاء الختانين.

ورجع ابن مسعود عن القول بعدم جواز التيمم للجنب.

ورجعت عائشة وأبو هريرة عن إنكارهم المسح علىٰ الخفين.

ورجع ابن عمر عن قوله بجواز دفع الزكاة للولاة.

ورجع أبو هريرة عن قوله بأنه لا صوم لمن أصبح جنبًا.

ورجع عمر عن معارضة أبي بكر بشأن قتال مانعي الزكاة.

إلىٰ غير ذلك من رَجَعاتهم ﷺ.

(١٧) أنَّ الصحابة لم يفتوا في كل شيء.

يقول ابن حزم (ت٤٥٦هـ): «ولقد تقصّينا من روي عنه فتيا في مسألة واحدة فأكثر فلم نجدهم إلا مائة وثلاثة وخمسين بين رجل وامرأة فقط، مع شدة طلبنا في ذلك وتهمّمنا، وليس منهم مكثرون إلا سبعة فقط، وهم عمر وابنه عبد الله، وعلي، وابن عباس، وابن مسعود، وعائشة، وزيد بن ثابت، والمتوسطون فهم ثلاثة عشر فقط، يمكن أن يوجد في فتيا كل واحد منهم جزء صغير، فهؤلاء عشرون فقط، والباقون مقلون جدًّا فيهم من لم يرو عنه إلا فتيا في مسألة واحدة فقط، ومنهم في مسألتين وأكثر من ذلك، يجتمع من فتيا جميعهم جزء واحد هو أصغر أقرب منه إلىٰ أكبر»[2].

(١٨) احتمال الخطأ ثابت في اجتهاد الصحابة في الفتوىٰ والاجتهاد؛ لأنهم غير معصومين عن الخطأ.

---

(١) النسائي، «السنن الكبرىٰ»: (٢٧٢٣).

(٢) ابن حزم، «الإحكام في أصول الأحكام»، (٤/ ١٧٦).

يقول الإمام الجويني (ت٤٧٨هـ): «لا شكَّ أنَّ الصحابة وإن كانوا علىٰ رتبتهم العلية، فما كانوا معصومين، ولا تؤمن عثرتهم، وليس في مسلك السمع ما يدل علىٰ وجوب الاتباع، وكان الوجه أن يجعل قولهم كقول من عداهم من المجتهدين، لكنا نقول علىٰ ما ذكره الصائرون إلىٰ الاتباع: وجدنا التابعين يحتجون بأقوالهم، وأقوالهم منقسمة، فما كان كذلك فلا نرىٰ الاحتجاج بهم؛ لأنَّهم قالوا ما قالوا عن ظن واجتهاد، ونظر غيرهم واجتهادهم بمثابة اجتهادهم»(١).

(١٩) نسأل أنصار هذه المقالة: هل كان الصحابة كلهم مجتهدين حتىٰ تتعيّن اجتهاداتهم؟

فإن قالوا: نعم. أكذبتهم الوقائع الدالة علىٰ وجود التقليد في عصرهم. يقول الحجوي: «والصحابة من جملة من دخل في خطاب: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ فيقضي أن بعضهم يسأل غيره من أهل الذكر، والمجتهد لا يقلد غيره، وذلك دليل أن فيهم من ليس مجتهدًا، وقال والد العسيف الذي زنىٰ بامرأة مستأخره: وإنّي سألت أهل العلم فأخبروني أن علىٰ ابني جلد مائة وتغريب عام، وقال عمر لأبي بكر: رأينا لرأيك تبع، وقال مسروق: كان ثلاثة من أصحاب رسول الله ﷺ يدعون قولهم لقول ثلاثة، كان عبد الله يدع قوله لقول عمر، وأبو موسىٰ يدع قوله لقول علي، وزيد يدع قوله لقول أُبَيّ بن كعب، وقال جندب: ما كنت أدع قول ابن مسعود لقول أحد. وقال عليه السلام: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر، واهتدوا بهدي عمار، وتمسكوا بعهد ابن أم عبد»، وتقدَّم أن بعض الصحابة كانوا يفتون علىٰ عهد رسول الله ﷺ، وتقدَّمت أسماؤهم، وذلك تقليد لهم من غيرهم»(٢).

(٢٠) أن الله تعالىٰ أثنىٰ علىٰ الذين اتبعوهم بإحسان، والتقليد وظيفة العامة، فأما العلماء فالاجتهاد أفضل منه لهم بغير خلاف، أو هو واجبٌ، فلو أُريد باتباعهم التقليد الذي يجوز خلافه، لكان للعامة في ذلك النصيب الأوفىٰ، وكان حظّ علماء الأمة من هذه الآية أبخس الحظوظ، ومعلوم أن هذا فاسد(٣).

---

(١) الجويني، «البرهان في أصول الفقه»، تحقيق: الديب، قطر، دار إحياء التراث، (١٣٩٩هـ)، (٢/ ١٣٦٠).

(٢) الحجوي، «الفكر السامي»: (١/ ٣٥٠).

(٣) ابن تيمية، «تنبيه الرجل العاقل علىٰ تمويه الجدل الباطل»، تحقيق: علي العمران، ومحمد شمس، مكة، دار عالم الفوائد: (١/ ٥٧٢).

الْمَبْحَثُ الرَّابِعُ

الِاخْتِيَارُ وَالتَّرْجِيحُ

بعد هذه الجولة المثمرة في ميدان الحِجاج والاعتراض يمكن القول: إنَّ أدلة القائلين بعدم حجية الفهوم والاجتهادات السَّلفية أوفر وأنهض من حيث سلامة المنحىٰ الاستدلالي ورجحانه وتعلّقه بالمقصود.

وإنَّ المتأمل فيما يدعيه أصحاب هذه المقالة يجد أنَّهم يقعون في تناقض ظاهر حينما يقرّون معنا بأنَّ النصوص لا تفي بعشر معشار الشريعة، وأنَّها محصورة مقصورة، ثم يحصرون الحجية في آراء واجتهادات الصحابة والتابعين وتابعيهم.

وواضح من الأدلة التي أوردها أنصار هذه العبارة أنَّها تدلُّ علىٰ وجوب اتباع «مجموع» الصحابة، لا كل واحد منهم، واحترام ما صحَّ من إجماعهم، لا ما اختلفوا فيه أو سكتوا عنه، وهذا القسم أوسع بكثير من القسم الذي قبله.

وكذا سنة الخلفاء الراشدين لا تعني أقوالهم الجزئية التي غالبًا ما تصدر عن اجتهاد خاص، يصيب ويخطئ، إنما تعني منهجهم العام في فهم الإسلام، وفي العمل به، ممَّا يُميّزهم عن غيرهم، وعمَّن جاء بعدهم.

ولا يذهب عنك أنَّ المناهج الاجتهادية للسلف الصالح لم تكن علىٰ وِزان واحد، فمنهم من كان ينزع إلىٰ استعمال الرأي، وهم المكثرون من الفتيا، كعمر، وعلي، وعائشة، وابن عباس، ومنهم من كان يميل إلىٰ الحديث، وهم المقلّون من الفتيا، كابن عمر، وأنس بن مالك، وأبي هريرة.

فكيف يتأتّىٰ لنا تبني هذه الأطروحة مع وجود هذا القدر الكبير من التباين المنهجي؟

هذا من جهة، ومن جهة أخرىٰ، فإنَّ المتحمسين لهذه النظرية لا يقبلون بتقليد

جميع السلف، وإنما يتخيّرون منهم من يتساوق مع تصوراتهم العقدية، فما يراه المسلم العادي أنه من جملة السلف الصالح، قد لا يرونه هم كذلك، بسبب بعض الاجتهادات في ظنيات العقيدة، وقد سبق النقل عن السفاريني، كيف أنه استثنىٰ من رُمي ببدعة أو شُهر بلقب غير مرضي[1].

ولا ينبغي أن يُؤخذ من هذا التقرير أننا ندعو إلىٰ طرح الاجتهادات السلفية، أو الانتقاص من قيمتها العلمية، حاشا وكلا، وإنما حاصل الكلام في هذه المسألة، أنَّ أقوال واجتهادات السَّلف الصالح هي ثروة هائلة يجوز للمجتهدين أن يتخيَّروا منها في كل زمان ومكان وحال ما يكون مُحقِّقًا لمصالح المكلفين؛ لأنَّ هذه الاجتهادات ظُنون، وليس أحد الظنين بأولىٰ من الآخر، والظنّ المرجوح إذا عضدته مصلحة معتبرة؛ فإنَّه لا يبقىٰ مرجوحًا، بل يصير راجحًا.

وفي ذلك يقول الإمام الجويني (ت٤٧٨هـ): «فقد تبيَّن بمجموع ما ذكرناه إجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم علىٰ العمل بالرأي والنظر في مواقع الظن، ومن أنصف من نفسه لم يشكل عليه إذا نظر في الفتاوىٰ والأقضية أن تسعة أعشارها صادرة عن الرأي المحض والاستنباط، ولا تعلّق لها بالنّصوص والظواهر»[2].

وليكن ما نختم به هذا المبحث مناظرة عبد الله بن المبارك لأهل الكوفة في النبيذ.

قال عبد الله بن المبارك: «كنت بالكوفة فناظروني في النبيذ المختلف فيه، فقلت لهم: تعالوا فليحتج المحتج منكم عمن شاء من أصحاب النبي ﷺ بالرخصة، فإن لم يبين الرد عليه عن ذلك الرجل بسند صحت عنه، فاحتجوا فما جاءوا عن أحد برخصة إلا جئناهم بسند، فلما لم يبقَ في أيد أحد منهم إلا عبد الله بن مسعود، وليس احتجاجهم عنه في شدة النبيذ بشيء يصحُّ عنه، إنَّما يصح عنه أنَّه لم ينتبذ له في الجر الأخضر، قال ابن المبارك: فقلت للمحتج عنه في الرخصة: يا أحمق، عُدَّ أن ابن مسعود لو كان ههنا جالسًا فقال: هو لك حلال، وما وصفنا لك عن النبي ﷺ وأصحابه في الشدة كان ينبغي لك أن تحذر وتخشىٰ، فقال قائل: يا أبا عبد الرحمن

---

(١) راجع: السفاريني، محمد، «لوامع الأنوار البهية»، دار الخاني، (١٩٩١م): (١/ ٢٠).

(٢) المصدر السابق، (٢/ ٥٠٢).

فالنخعي والشعبي -وسمىٰ عدة معهما- كانوا يشربون الحرام؟ فقلت لهم: دعوا عند المناظرة تسمية الرجال، فربّ رجل في الإسلام مناقبه كذا وكذا، وعسىٰ أن تكون منه زلة، أفيجوز لأحد أن يحتج بها؟

قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «وهذا الذي ذكره ابن المبارك متفق عليه بين العلماء؛ فإنَّه ما من أحد من أعيان الأئمة السَّابقين الأولين ومن بعدهما إلا وله أقوال وأفعال خفي عليهم فيها السُّنَّة»[1].

(١) ابن القيم، «إعلام الموقعين عن رب العالمين»: (٣/ ٢٠٧).

الْفَصْلُ الرَّابِعُ

الْجُذُورُ التَّارِيخِيَّةُ لِهَذِهِ النَّظَرِيَّةِ

بعد انقطاع التنزيل كان من الطبيعي أن تبدأ مرحلة جديدة في التعامل مع النّص الشرعي نظرًا لتجدّد الحوادث وتعدّد القضايا، وقد سبق البيان أن الصحابة -رضوان الله عليهم- وبحكم شهودهم التنزيل كانوا يستحضرون جيدا الفوارق الفاصلة بين الوحي الخالص والاجتهادات التفسيرية، بل كانوا يتهيّبون -في كثير من الأحيان- من إبداء الرأي في القضايا المطروحة خشية معارضة الوحي.

غير أنَّ إشكالية الخلط بين النص الشرعي والاجتهاد الفقهي بدأت في الظهور تدريجيا في عهد التابعين، حيث تم التعامل مع اجتهادات الصحابة علىٰ أنها اجتهادات معيارية تُذكر إلىٰ جانب النصوص الشرعية.

وتظهر هذه الإشكالية بشكل واضح في المدرسة الحجازية، حيث تم مزج الآثار المروية عن الصحابة بالسنن الثابتة عن النبي ﷺ.

وقد قال سعيد بن المسيب لربيعة بن عبد الرحمن حينما سأله عن عقل أصابع المرأة: «إنها السُّنَّة يا أخي»[1]، مع أنه لم يثبت في ذلك شيء إلَّا من اجتهاد زيد بن ثابت.

والأمثلة علىٰ ذلك كثيرة جدًّا. لكنَّني سأقتصر علىٰ إيراد أهم القراءات المسجلة حول الموضوع ابتداءً من الإمام أبي حنيفة النعمان.

---

(١) رواه مالك في «الموطأ»، كتاب العقول، باب ما جاء في عقل الأصابع: (١٦١٣).

قِرَاءَةُ الْإِمَامِ أَبِي حَنِيفَةَ النُّعْمَانِ (١٥٠هـ)

عن يحيىٰ بن ضريس قال: شهدت سفيان الثوري وأتاه رجل، فقال له: ما تنقم علىٰ أبي حنيفة؟ قال له: وماله؟ سمعته يقول: «إني آخذ بكتاب الله إذا وجدته، فإذا لم أجده أخذت بسنة رسول الله والآثار الصحاح عنه التي فشت في أيدي الثقات، فإذا لم أجد في كتاب الله ولا سنة نبيه، أخذت بقول أصحابه من شئت، وأدع قول من شئت، ثم لا أخرج من قولهم إلىٰ قول غيرهم، فإذا انتهىٰ الأمر إلىٰ إبراهيم النخعي والشعبي والحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب فلي أن أجتهد كما اجتهدوا»(١).

وعن أبي حمزة السُّكري قال: «سمعت أبا حنيفة يقول: إذا جاء الحديث عن النبي ﷺ لم نحد عنه وأخذنا به، وإذا جاء عن الصحابة تخيّرنا، وإذا جاء عن التابعين زاحمناهم»(٢).

وجاء عنه في موضع آخر: «ما جاء عن الله تعالىٰ فعلىٰ الرأس والعينين، وما جاء عن رسول الله فسمعًا وطاعة، وما جاء عن الصحابة تخيَّرنا من أقوالهم ولم نخرج عنهم، وما جاء عن التابعين، فهم رجال ونحن رجال»(٣).

يترشح لنا من هذه النقول أنَّ مذهب الإمام أبي حنيفة هو الأخذ بكتاب الله أولًا إذا وجد فيه حكم المسألة التي يريد، فإن لم يجد فإنَّه يأخذ بما صحَّ عن رسول الله ﷺ، فإذا صحَّ عن النبي ﷺ قولان في مسألة وتعارضا؛ فإنَّه يأخذ بالأخير منهما، فإذا لم

---

(١) ابن عبد البر، «الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء»، (ص/ ١٤٢)، والبغدادي، «تاريخ بغداد»، (١٣/ ٣٦٨)، أبو طالب المكي، «مناقب أبي حنيفة»، (ص/ ٩٥).

(٢) ابن عبد البر، «الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء»، (ص/ ١٤٤)، والمكي، «مناقب الإمام أبي حنيفة»، (ص/ ٧١).

(٣) ابن حزم، «الإحكام في أصول الأحكام»: (٤/ ٦٦٨).

يجد في السُّنَّة، ينظر في أقاويل الصحابة ﷺ، فإذا اتفقوا فذاك الإجماع، فلا يحيد عنه، وإذا اختلفوا يتخيَّر من أقوالهم ما يراه أقرب إلىٰ روح التشريع، ولا يخرج عن أقوالهم، فإذا لم يكن للصحابة قول في المسألة ووجدت أقوال للتابعين؛ فإنَّه يجتهد كما اجتهدوا فيقيس أو يستحسن، وقد بيَّن أنه في القياس يرد المسألة إلىٰ الكتاب أو السُّنَّة أو الإجماع، فإذا لم يكن للمسألة أصل يقيس عليه؛ فإنَّه ينظر في معاملات النَّاس ويبني الحكم علىٰ ما تعارف عليه المسلمون.

وقد بيَّن علماء الحنفية أنَّ مسألة حجية قول الصحابي ممَّا اختلف عمل أبي حنيفة وأصحابه فيها، فورد أنَّهم خالفوا قول الصحابي في بعض المسائل، وبناءً علىٰ ما ورد يرىٰ الكرخي أنَّ أبا حنيفة لا يعتبر قول الصحابي حجة فيما للرأي فيه مجال.

لقد كان أبو حنيفة (ت١٥٠هـ) ينزع في اجتهاداته إلىٰ الرأي والقياس، وهذا أمر طبيعي، فالاجتهاد يتأثر في كثرته وقلته بالمدنية والتحضر، فلئن كفىٰ الحديث في الحجاز وحاجتهم قليلة وحديثهم كثير، فليس يكفي في العراق وحاجتهم كثيرة وحديثهم قليل.

ومن هنا اضطر الحنفية إلىٰ إعمال الرأي فيما لم يرد فيه نص متجاوبين في ذلك مع الأحداث المعقدة والمتكاثرة، ومتأثرين بالنزعة الاجتهادية للصحابي الجليل عبد الله بن مسعود وعلي بن أبي طالب ﷺ اللذين كانا ينزعان إلىٰ الرأي القياسي.

وكان من مبدئه إعمال النَّظر فيما اختلف فيه الصحابة مع التحرر التام في وزن أقوالهم، فيختار منها أعدلها وأقربها إلىٰ الأصول العامة، وعدم الاعتداد بأقوال التابعين مطلقًا.

والواقع يؤكد لنا أنَّ أبا حنيفة كان قيَّاسًا بارعًا، سلك في القياس مسلكًا فاق فيه كل من سبقه، وأعانته علىٰ ذلك ملكاته الخِلقية، فقد كان دقيق النَّظر، سريع الخاطر، قوي الحجة، وهذه الصفات كانت كافية في تحرّر أبي حنيفة من تقليد الأسلاف رميًا في عِماية.

وحينما كان منهج أبي حنيفة (ت١٥٠هـ)، مخالفًا لمنهج المحدثين، فقد نقم عليه بعضهم، واتهمه بأنه استقبل الآثار واستدبرها برأيه.

ومن ذلك ما ادعاه بعضهم من أنَّ أبا حنيفة لم يصح عنده إلا سبعة عشر حديثًا!

وهذا كلام غير محصَّل؛ فإنَّ اشتغال أبي حنيفة بالفقه لا يعني أنه لم يكن علىٰ علم بالحديث، بل إنَّ ملكته الفقهية ما كان لها أن تكتمل إلا بعد الإلمام الواسع بالنصوص الحديثية.

صحيح أنَّ الإمام أبا حنيفة لم يكن من المكثرين من الطرق والروايات، وإنما كان عنده صناديق من الحديث انتقىٰ منها نحو أربعة آلاف حديث نصفها عن شيخه حماد بن أبي سلمة.

قِرَاءَةُ الْإِمَامِ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ (ت ١٧٩هـ)

جاء في رسالة مالك إلىٰ الليث بن سعد:

«إنما النَّاس تبع لأهل المدينة، إليها كانت الهجرة، وبها نزل القرآن . . .، إذ الرسول بين أظهرهم، يحضرون الوحي والتنزيل، ويأمرهم فيطيعونه، ويسن لهم فيتبعونه، حتىٰ توفاه الله، ثم قام من بعده أتبعُ النَّاس له من أمته، ممَّن ولي الأمر من بعده، فما نزل بهم ما علموا أنفذوه، وما لم يكن عندهم فيه علم سألوا عنه، ثم أخذوا بأقوىٰ ما وجدوا في ذلك في اجتهادهم وحداثة عهدهم، وإن خالفهم مخالف أو قال امرؤ: غيره أقوىٰ منه وأولىٰ ترك قوله وعمل بغيره»[1].

وكان مالك ﷺ كثيرًا ما يروي قول الخليفة عمر بن عبد العزيز: «سنَّ رسول الله وولاة الأمر بعده سننًا، الأخذ بها تصديق لكتاب الله، واستكمال لطاعته، وقوة علىٰ دينه، ليس لأحد تغييرها ولا تبديلها، ولا النَّظر في رأي من خالفها، فمن اقتدىٰ بما سنوا فقد اهتدىٰ، ومن استنصر بها فهو منصور، ومن خالفها واتبع غير سبيل المؤمنين ولأَّه الله ما تولىٰ وأصلاه جهنم، وساءت مصيرًا»[2].

وكان مالك يعجب بهذا الكلام، ويستمسك به ويرىٰ أنَّ الأخذ به هو السُّنَّة المحكمة.

ورویٰ ابن القاسم عن مالك أنه قال: ليس كل ما قال رجل قولًا وإن كان له فضل يُتبع عليه، لقوله تعالىٰ: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [الزمر: ١٨][3].

---

(١) عياض، «ترتيب المدارك»، تحقيق: أحمد بكير، بيروت، مكتبة الحياة، (ط/ ١)، (١٣٨٧هـ)، (١/ ١٢).

(٢) الشاطبي، «الموافقات في أصول الفقه»، (٤/ ٤٥٤)، وابن القيم، «إعلام الموقعين عن رب العالمين»: (٤/ ١٣٢).

(٣) الشاطبي، «الاعتصام»: (٢/ ٥٩٤).

إنه وبلحاظ هذه النقول وغيرها ممَّا تضمَّنته مؤلفات المالكيين يتبيَّن لنا أنَّ الإمام مالكًا كان يتجه في تفقهه نحو التعريف بأقضية الصحابة وفتاويهم، فقد كان حريصًا علىٰ تعرُّف فتاوىٰ عبد الله بن عمر من مولاه نافع، وكان يترقبه في غدواته، ليسأله عن أقوال عبد الله، وكان حريصًا علىٰ تلمّح أقضية عمر بن الخطاب، وقد تلقىٰ فقه الفقهاء السبعة الذين كانوا بالمدينة.

غير أنَّا نود أن نشير إلىٰ مسألة في غاية الأهمية أثارها الأستاذ الكبير أبو زهرة في كتابه «الإمام مالك حياته وعصره»، وهي: أكان مالك يأخذ بأقوال الصحابة علىٰ أنها حجة، وأنها شعبة من شعب السُّنَّة أم أنها ثروة فقهية يسترشد بها في الإفتاء؟

الذي رجّحه الشيخ أبو زهرة أنَّ مالكًا كأحمد يأخذ بأقوال الصحابة علىٰ اعتبارها مصدرًا للفقه وأنَّها حجة.

والظاهر أنَّ الإمام مالكًا كان ينظر إلىٰ أقوال الصحابة علىٰ أنها سوابق يستأنس ويسترشد بها، لا علىٰ أنها حجة ومصدر من مصادر التشريع، سيما مع التشابه الكبير بين البيئة التي كان يعيش فيها وبيئة الصحابة رضوان الله عليهم، بدليل أنه يورد الآثار المروية عن الصحابة في المرتبة الثانية بعد الأحاديث النبوية، منتزعًا منها البيان والإيضاح، فهي كالشرح لما يُورده من النصوص.

وقد ذكر الإمام الشاطبي (ت٧٩٠هـ) أنَّ من عادة الإمام مالك في «موطئه» وغيره الإتيان بالآثار عن الصحابة مُبيِّنًا بها السنن، وهو دأبه ومذهبه لما تقدَّم ذكره، وممَّا بيَّن كلامُهم اللغة أيضًا، كما نقل مالك في دلوك الشمس، وغسق الليل، كلامَ ابن عمر وابن عباس، وفي معنىٰ السعي عن عمر بن الخطاب، أعني قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [الجمعة: ٩]، وفي معنىٰ الإخوة أنَّ السُّنَّة قضت أنَّ الإخوة اثنان فصاعدًا كما تبيَّن بكلامهم معاني الكتاب والسُّنَّة[١].

وحتىٰ لا يُتوهم وجوب تقليدهم مطلقًا فقد بيَّن الإمام الشاطبي (ت٧٩٠هـ) أنَّ الباعث علىٰ اعتماد بيان الصحابة هو انفرادهم بخصائص لم تتوافر لغيرهم، فهو إذن

---

(١) الشاطبي، «الموافقات في أصول الشريعة»: (٣/ ٣٣٩).

تقليد في دائرة ضيقة جدًا تنحصر فيما لا يمكن الاجتهاد فيه إلا لهم، وعن ذلك يقول ﷺ:
«لا يُقال إنَّ هذا لمذهب راجع إلىٰ تقليد الصحابي، وقد عرفت ما فيه من النزاع والخلاف، لأنَّا نقول: نعم؛ هو تقليد، ولكنَّه راجع إلىٰ ما لا يمكن الاجتهاد فيه علىٰ وجهه إلا لهم، كما تقدَّم من أنَّهم عرب، وفرق بين من هو عربي الأصل والنحلة، وبين من تعرب . . . فإذا جاء في القرآن أو في السُّنَّة من بيانهم ما هو موضوع موضع التفسير، بحيث لو فرضنا عدمه لم يمكن تنزيل النص عليه علىٰ وجهه، انحتم الحكم بإعمال ذلك البيان لما ذُكِر ولما جاء في السُّنَّة من اتباعهم والجريان علىٰ سَنَنهم»[1].

وممَّا يزكي هذه الدعوىٰ ويدعمها: أنَّ القاضي عبد الوهاب (ت٤٢٢هـ) وهو من هو قد صحَّحَ هذا القول وتبناه، فقال فيما نقله عنه الزركشي (ت٧٩٤هـ) في «البحر المحيط»: «الصحيح الذي يقتضيه مذهب مالك أنَّ قول الصاحب ليس بحجة؛ لأنَّه نصَّ علىٰ وجوب الاجتهاد، واتباع ما يؤدي إليه صحيح النَّظر، فقال (مالك): وليس في اختلاف الصحابة سعة، إنما هو خطأ أو صواب»[2].

والذي نخلص إليه أنَّ الإمام مالكًا كان لا يرىٰ في أقوال الصحابة حجة ملزمة، لأمور:

أولًا: أنَّ عادته في «الموطأ» وفي غيره أن يأتي بالآثار عن الصحابة مُبيِّنًا بها السنن، لا علىٰ أنها حجة قائمة بذاتها.

ثانيًا: أنَّ الإمام مالكًا أنكر تصحيح جميع أقوال الصحابة، معتبرًا إياها صوابًا وخطأً، ولو أنَّها كانت حجة لَمَا جاز وصفها بالخطأ.

ثالثًا: أنَّه نصَّ في غير ما موطن علىٰ وجوب النَّظر والاجتهاد.

---

(١) الشاطبي، «الموافقات في أصول الفقه»: (٣/ ٣٤٠).

(٢) الزركشي، «البحر المحيط في أصول الفقه»، تحقيق: عبد الستار أبو غدة، القاهرة، دار الصفوة، (ط/ ٢)، (١٤١٣هـ)، (٤/ ٣٥٩).

قِرَاءَةُ الْإِمَامِ مُحَمَّدِ بْنِ إِدْرِيسِ الشَّافِعِيِّ (ت ٢٠٤هـ)

اختلف النقل عن الإمام الشافعي في قول الصحابي، فنسب إليه جماهير أهل الأصول القول بعدم حجية أقوال الصحابة، وهو مختار الآمدي، والفخر الرازي، والغزالي، والسمعاني، والماوردي، وتاج الدين السبكي، والسعد التفتازاني، وكثيرين[١].

قال الإمام الغزالي (ت٥٠٥هـ): «اختلف قول الشافعي في تقليد الصحابي، فقال في القديم: يجوز تقليد الصحابي إذا قال قولًا وانتشر قوله ولم يخالف، وقال في موضع آخر: يُقلَّد وإن لم ينتشر . . . ، ورجع في الجديد إلىٰ أنه لا يُقلِّد العالم صحابيًا كما لا يُقلِّد عالمًا آخر، ونقل المزني عنه ذلك، وأنَّ العمل علىٰ الأدلة التي بها يجوز للصحابي الفتوىٰ.

وهو الصحيح المختار عندنا؛ إذ كل ما دلَّ علىٰ تحريم تقليد العالم للعالم كما سيأتي في كتاب الاجتهاد يُفرّق فيه بين الصحابي وغيره»[٢].

وقال في موضع آخر: «والظنُّ به -أي: الشافعي- أنَّه قوَّىٰ القياس بموافقة الصحابي، فإن لم يكن كذلك، فمذهبه في الأصول أن لا يُقلَّد»[٣]، بل إنَّ الإمام الغزالي اعتبر الاحتجاج بقول الصحابي من الأصول الموهومة[٤].

وأما من غير الشافعية، فقد نقل عنه الشاطبي (ت٧٩٠هـ) قولَه: «كيف أترك

(١) الغزالي، «المستصفىٰ»: (١/ ٢٦٨)، والشيرازي، «اللمع في أصول الفقه»: (١/ ١٩٤)، والماوردي، «الحاوي»: (١٦/ ١١٢)، والسبكي، علي بن عبد الكافي، «الإبهاج في شرح المنهاج»: (٣/ ١٩٢)، والتفتازاني، «التلويح علىٰ التوضيح»: (٢/ ١٧).

(٢) الغزالي، «المستصفىٰ»: (١/ ٥٢٤).

(٣) المصدر نفسه، (١/ ٥٢٩).

(٤) المصدر نفسه، (٢/ ٢٦٨).

الحديثَ لقول من لو عاصرته لحججته»[١].

وذهب ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) مذهب الغزالي (ت٥٠٥هـ) في أنَّ أكثر ما يحتج في الجديد بأقوال الصحابة، يُعضّده بضروب من الأقيسة[٢].

وقد نفىٰ ابن القيم (ت٧٥١هـ) أن يكون الإمام الشافعي لا يحتج بقول الصحابي، وتبعه علىٰ ذلك الشيخ أبو زهرة بقوله: «وعلىٰ ذلك نُقرّر أنَّ الشافعي يأخذ بقول الصحابي في القديم والجديد»[٣].

وفيما يلي تلخيص لأهم مدارك الإمام الشافعي في القول بعدم حجية الاجتهادات السَّلفية:

أولًا: حصر الحجية في نصوص الوحيين:

يقول في كتابه «**الرسالة**»: «لم يجعل الله لأحد بعد رسول الله أن يقول إلا من جهة علم مضىٰ قبله»[٤].

ويعود الإمام الشافعي إلىٰ تأكيد ذلك في كتابه «**الأم**» فيقول: «لا يجوز لمن استأهل أن يكون حاكمًا أو مفتيًا أن يحكم ولا أن يفتي إلا من جهة خبر لازم»[٥].

ويقول في موضع آخر: «أجمع المسلمون علىٰ أن من استبانت له سنة رسول الله لم يكن له أن يدعها لقول أحد من النَّاس، قال أبو عمر وغيره من العلماء: أجمع النَّاس علىٰ أنَّ المقلد ليس معدودًا من أهل العلم، وأنَّ العلم معرفة الحق بدليله»[٦].

وقال أيضًا: «فيما وصفتُ من فرض الله علىٰ النَّاس اتباع أمر رسول الله: دليل علىٰ أنَّ سنة رسول الله إنما قُبلت عن الله، فمن اتبعها فبكتاب الله تبعها، ولا نجد

---

(١) الأمير الحنفي، «تيسير التحرير»، بيروت، دار الفكر، (٣/ ٣٤٤)، واللكنوي، فواتح الرحموت، بيروت، دار الكتب العلمية، (ط/ ١)، (١٤٢٣هـ)، (٢/ ١٦٣).

(٢) ابن تيمية، «تنبيه الرجل العاقل»: (٢/ ٥٦١)

(٣) ابن القيم، «إعلام الموقعين»: (٢/ ٤٥١)، وأبو زهرة، «تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد»، القاهرة، دار الفكر العربي، (ص/ ٤٣٦).

(٤) الشافعي، «الرسالة»، (ص/ ٢٩٨).

(٥) الشافعي، «الأم»، كتاب إبطال الاستحسان، (٧/ ٢٩٨).

(٦) ابن القيم، «إعلام الموقعين عن رب العالمين»، (١/ ١٤).

خبرًا ألزمه اللهُ خلقَه نصًا بينًا: إلا في كتابه ثم سنة نبيّه»[1].

وقال أيضًا: «ووجب عليه أن يعلم أنَّ الله لم يجعل هذا لخلق غير رسوله، وأن يجعل قول كل أحد وفعله أبدًا: تبعًا لكتاب الله ثم سنة رسوله.

وأن يعلم أن عالمًا روي عنه قول يُخالف فيه شيئًا سن فيه رسول الله سنة . .»[2].

ثانيًا: عدم جواز تخصيص العموم بقول الصحابي:

قال الآمدي (ت٦٣١هـ): «مذهب الشافعي في الجديد وأكثر الفقهاء والأصوليين من الشافعية: أنَّ مذهب الصحابي إذا كان علىٰ خلاف ظاهر العموم، وسواء كان هو الراوي، أو لم يكن لا يكون تخصيصًا للعموم، خلافًا لأصحاب أبي حنيفة والحنابلة وعيسىٰ بن أبان، وجماعة من الفقهاء.

فإن قيل: إذا خالف مذهب الصحابي العموم، فلا يخلو: إما أن يكون ذلك لدليل، أو لا لدليل، ولا جائز أن يكون لا لدليل وإلا وجب تفسيقه، والحكم بخروجه عن العدالة، وهو خلاف الإجماع، وإن كان ذلك لدليل وجب تخصيص العموم به جمعًا بين الدليلين؛ إذ هو أولىٰ من تعطيل أحدهما.

قلنا: مخالفة الصحابي للعموم إنما كانت لدليل عَنَّ له في نظره، وسواء كان في نفس الأمر مخطئًا فيه أو مصيبًا، فلذلك لم نقل بتفسيقه؛ لكونه مأخوذًا باتباع اجتهاده، وما أوجبه ظنه، ومع ذلك فلا يكون ما عَنَّ له في نظره حجة متبعة بالنسبة إلىٰ غيره، بدليل: جواز مخالفة صحابي آخر له من غير تفسيق ولا تبديع.

وإذا لم يكن ما صار إليه حجة واجبة الاتباع بالنسبة إلىٰ الغير، فلا يكون مخصّصًا لظاهر العموم المتفق علىٰ صحة الاحتجاج به مطلقًا»[3].

ثالثًا: الاحتجاج باختلاف الصحابة على عدم حجية اجتهاداتهم:

يقول الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ) في أقوال الصحابة: «أرأيت أقاويل أصحاب رسول الله إذا تفرّقوا فيها؟ فقلت: نصير منها إلىٰ ما وافق الكتاب أو السُّنَّة

(١) الشافعي، «الرسالة»، (ص/ ١٨٣).

(٢) المصدر نفسه.

(٣) الآمدي، «الإحكام في أصول الأحكام»، (٢/ ٣٨٥).

أو الإجماع أو كان أصحّ في القياس.

قال أفرأيت إذا قال الواحد منهم القول لا يحفظ عن غيره منهم فيه له موافقة ولا خلافًا أتجد لك حجة باتباعه في كتاب أو سنة أو أمر أجمع النَّاس عليه، فيكون من الأسباب التي قلت بها خبرًا؟ قلتُ له: ما وجدنا في هذا كتابًا ولا سنة ثابتة، ولقد وجدنا أهل العلم يأخذون بقول واحِدِهِم مرة، ويتركونه أخرىٰ، ويتفرّقوا في بعض ما أخذوا به منهم . . وقلَّ ما يوجد من قول الواحد منهم لا يخالفه غيره من هذا»[1].

رابعًا: عدم إدراجه أقوال الصحابة ضمن المصادر التشريعية:

يقول الشافعي (ت٢٠٤هـ): «ليس لأحد أبدًا أن يقول في شيء: حلٌّ ولا حرُم، إلا من جهة العلم، وجهة العلم: الخبر في الكتاب والسُّنَّة، أو الإجماع أو القياس»[2].

خامسًا: انتقاده الإمام مالك في اعتباره بعمل أهل المدينة:

قال الإمام الشافعي: «ولست أقول ولا أحدٌ من أهل العلم: هذا مجمع عليه»، إلا لما لا تلقىٰ عالمًا أبدًا إلا قاله لك وحكاه عن من قبله، كالظهر أربع، وكتحريم الخمر، وما أشبه هذا، وقد أجده يقول «المجمع عليه» وأجد من المدينة من أهل العلم كثيرًا يقولون بخلافه، وأجد عامة أهل البلدان علىٰ خلاف ما يقول: «المجتمع عليه»[3].

* ما السبب في رجوع الإمام الشافعي عن القول بحجية أقوال الصحابة؟

لعلَّ سبب ترك الشافعي الاحتجاج بقول الصحابي، ما ذكره صاحب «الإنصاف» من أنَّ أقوال الصحابة رضوان الله عليهم قد جُمعت في عصر الشافعي فتكثَّرتْ، واختلفت، وتشعّبت، ورأىٰ كثيرًا منها يخالف الحديث الصحيح، حيث لم يبلغهم، ورأىٰ السَّلف لم يزالوا يرجعون في مثل ذلك إلىٰ الحديث، فترك التمسك بأقوالهم ما لم يتفقوا، وقال: هم رجال ونحن رجال[4].

---

(١) الشافعي، محمد بن إدريس، «الرسالة»، (ص/ ٥٦٥).

(٢) المصدر نفسه، (ص/ ١٢٦).

(٣) المصدر نفسه، (ص/ ٥١٧).

(٤) الدهلوي، أحمد عبد الرحيم، «الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف»، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، بيروت، دار النفائس، (ط/ ٢)، (١٤٠٤هـ)، (ص/ ٤٤).

قِرَاءَةُ الْإِمَامِ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ (ت ٢٤١هـ)

صرح المجتهدون من أهل مذهب الإمام أحمد أنَّ فتواه كانت مبنية علىٰ خمسة أصول[1]:

الأصل الأول: النصوص الشرعية، فإذا وجد النَّص أفتىٰ بموجبه، ولا يلتفت إلىٰ ما خالفه ولا من خالفه كائنًا من كان.

الأصل الثاني: ما أفتىٰ به الصحابة، فإذا وجد لبعضهم فتوىٰ لا يعرف له مخالف منهم فيها لم يعدها إلىٰ غيرها.

وإذا وجد الإمام أحمد هذا النوع عن الصحابة، لم يُقدم عليه عملًا ولا رأيًا ولا قياسًا. حتىٰ إنَّ الصحابة إذا اختلفوا علىٰ قولين جاء عنه في المسألة روايتان، وكان تحريه لفتاوىٰ الصحابة كتحري أصحابه لفتاويه ونصوصه، بل أعظم، حتىٰ إنه ليُقدم فتاويهم علىٰ الحديث المرسل. قال أبو إسحاق بن هانئ في «مسائله»: قلت لأبي عبد الله: حديث رسول الله مرسل برجال ثبت أحب إليك، أو حديث عن الصحابة والتابعين متصل برجال ثبت؟ قال أبو عبد الله: عن الصحابة أعجب إليّ[2].

الأصل الثالث: الاختيار من أقوال الصحابة إذا اختلفوا.

الأصل الرابع: الأخذ بالحديث المرسل والحديث الضعيف إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه، وهو الذي رجحه علىٰ القياس.

قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: «سمعت أبي يقول: الحديث الضعيف أحبّ إليّ من الرأي، فسألت أبي عن الرجل يكون ببلد لا يجد فيه إلا صاحب حديث لا يعرف

---

(١) ابن القيم، «إعلام الموقعين»، (١/ ٢٩-٣٠)، وابن بدران، «المدخل إلىٰ مذهب الإمام أحمد»، تحقيق: عبد الله التركي، بيروت، مؤسسة الرسالة، (١٤٠١هـ)، (ص/ ١١٣، ١١٤).

(٢) ابن القيم، «إعلام الموقعين»، (١/ ٣١).

صحيحه من سقيمه، وأصحاب رأي، فتنزل به النَّازلة، فقال أبي: يسأل أصحاب الحديث، ولا يسأل أصحاب الرأي، ضعيف الحديث أقوىٰ من الرأي»[1].

وقد حاول الإمام ابن القيم (ت٧٥١هـ) الاعتذار عن هذا المسلك فزعم أنَّ الضعيف في اصطلاح السَّلف هو «الحسن» في اصطلاح المتأخرين، وهو تأويل فيه استكراه وتعسّف، فضلًا عن معارضته للنَّص السَّابق؛ لأنه عن «صاحب الحديث لا يعرف صحيحه من سقيمه».

وتعقّبه الإمام الشاطبي (ت٧٩٠هـ) بقوله: «والجواب عن هذا أنَّه كلام مجتهد يحتمل اجتهاده الخطأ والصواب؛ إذ ليس له علىٰ ذلك دليل، وإن سلم فيمكن حمله علىٰ غير ظاهره «ثم قال: وكان -يعني: الإمام أحمد- يميل إلىٰ نفي القياس، ولذلك قال: ما زلنا نلعن أهل الرأي ويلعنوننا حتىٰ جاء الشافعي فخرج بيننا . .»[2].

يقول الشيخ محمد الطاهر بن عاشور معلّقا علىٰ هذا الاعتذار: «وهذا لا يستقيم؛ لأنَّه إن كان به ما في القياس من احتمال الخطأ؛ فإنَّ في الحديث الضعيف احتمال الكذب، وهذا احتمالٌ له أثر قوي في زوال الثقة بالحديث الضعيف من احتمال الخطأ في القياس، فنجزم أنَّ أحمد بن حنبل قد حُرّف عليه هذا القول . .»[3].

الأصل الخامس: القياس، وكان الإمام أحمد يستعمله للضرورة، ففي كتاب الخلال عن أحمد قال: سألت الشافعي عن القياس، فقال: إنما يُصار إليه عند الضرورة، وكان ﷺ شديد الكراهة والمنع للإفتاء بمسألة ليس فيها أثر عن السَّلف، كما قال لبعض أصحابه: إيَّاك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام[4].

فمدرسة الإمام أحمد كما ترىٰ تتوكأ في فقهها علىٰ الآثار، ولا تصير إلىٰ القياس والرأي إلا للضرورة.

---

(١) المصدر نفسه، (١/ ٧٦/ ٧٧).

(٢) الشاطبي، «الاعتصام»، تحقيق: خالد شبل: (١/ ١٥٣).

(٣) ابن عاشور، «مقاصد الشريعة الإسلامية»، (ص/ ٢٠٥).

(٤) ابن بدران، «المدخل إلىٰ مذهب الإمام أحمد»، (ص/ ١١٩).

قِرَاءَةُ الْإِمَامِ ابْنِ حَزْمٍ الظَّاهِرِيِّ (ت ٤٥٦هـ)

من المفارقات المناهجية العجيبة أنَّ كثيرًا من أنصار قاعدة «فهم سلف الأمة» نجدهم متأثرين إلىٰ حد بعيد بظاهرية ابن حزم في الفروع، وكذا في شدة الرد علىٰ المخالف، غير أننا لا نلمس القدر نفسه من التأثر فيما يتعلّق بحرية الاجتهاد ونبذ تقليد الرجال مهما سمت منزلتهم.

بل إنَّ الإمام الذهبي (ت٧٤٨هـ) وهو من رجالات الحديث المنصفين يضع شروطًا قاسية في الاعتداد بأقوال الظاهرية، فيشترط في قبولها شرطين:

الشرط الأول: أن تكون مستندة إلىٰ دليل، وهذا أمر مسلَّم، يُطالب به الجميع.

لكن حينما أحسَّ الإمام الذهبي ﷺ بعدم كفاية هذا الشرط في كبح جماح الظاهرية أضاف شرطًا قاسيًا، وهو:

الشرط الثاني: أن يكون لهم سلف فيما رأوه؛ لأنه لا ثقة في اختياراتهم[1].

إنَّه اعتراف صريح بحقيقة الخلاف بين أهل الرواية وبين ابن حزم الذي انحاز إلىٰ النَّص الشرعي الخالص انحيازًا ظاهرًا، مكَّنه في الأخير من الانعتاق من التقليد، مع سعة اطلاعه علىٰ الآثار المروية عن السَّلف، بل إنا نزعم أنه لا أعلم بآثار السَّلف بعد ابن عبد البر من ابن حزم، فهو لا يتكلم في الآثار جُزافًا.

ومن مظاهر تحرّر ابن حزم من ربقة التقليد:

أولًا: استبعاد المرجعية اللانصية وحصر المرجعية في الكتاب والسُّنَّة:

يقول ابن حزم (ت٤٥٦هـ): «علينا طلب أحكام القرآن والسنن الثابتة عن رسول

---

(١) يُنظر: الذهبي، «سير أعلام النبلاء»، (١٣/ ١٠٥).

الله؛ إذ ليس الدين في سواهما أصلًا»[1].

ويقول أيضًا: «ما لم يكن من عند الله تعالىٰ، فليس من دين الله أصلًا، وما لم يُبيّنه رسول الله فليس من الدين أصلًا، وما لم يبلغه إلينا أولوا الأمر منا عن رسول الله فليس من الدين أصلًا»[2].

وقال أيضًا: «اعلموا رحمكم الله أنَّ من اتبع ما صحَّ برواية الثقات مسندًا إلىٰ رسول الله فقد اتبع السُّنَّة يقينًا، ولزوم الجماعة وهم الصحابة ﷺ والتابعون لهم بإحسان، ومن أتىٰ بعدهم من الأئمة، وأنَّ من اتبع أحدًا دون رسول الله فلم يتبع السُّنَّة، ولا الجماعة وأنَّه كاذب في ادعائه السُّنَّة والجماعة، فنحن معشر المتبعين للحديث المتعمدين عليه - أهل السُّنَّة والجماعة حقًّا بالبرهان الضروري، وأننا أهل الإجماع كذلك»[3].

وقال: «وإنما الفرض علىٰ الجميع، والذي يحتاج إليه الكل، فهو معرفة أحكام القرآن، وما ثبت عن رسول الله فقط»[4].

ثانيًا: التأكيد على ظنية الاجتهادات السَّلفية:

قال ابن حزم: «والله ما أفتىٰ قط أحد من الصحابة ﷺ باجتهاد رأيه إلَّا كما ترىٰ، بعد أن يبحث عن السُّنَّة فتغيب عنه، وهي عند غيره بلا شك، ثم لا يجعل رأيه ذلك إلا ممَّا يخاف الله -تعالىٰ- فيه، ويشفق منه ويتبرأ من التزامه، وكذلك كان التابعون رحمهم الله، فأتىٰ اليوم ناس يجعلونه دينًا يُبطلون به كلام الله تعالىٰ، وكلام رسوله، نعوذ بالله من الخذلان»[5].

وقال أيضًا: «فقد ثبت أن الصحابة ﷺ لم يفتوا برأيهم علىٰ سبيل الإلزام، ولا علىٰ أنَّه حق، لكن علىٰ أنَّه ظنٌّ يستغفرون الله تعالىٰ منه، أو علىٰ سبيل صلح بين

---

(١) ابن حزم، «الإحكام في أصول الأحكام»، (٤/ ٦٥٤).

(٢) المصدر نفسه، (١/ ٩).

(٣) المصدر نفسه، (٤/ ٦١٧).

(٤) المصدر نفسه، (٤/ ٦٢٩).

(٥) المصدر نفسه، (٥/ ٢١٥).

الخصمين، فلا يحل لمسلم أن يحتج بشيء أتىٰ عنهم علىٰ هذه السبيل»[١].

ثالثًا: الحد من مفهوم الإجماع:

إذا كان ابن حزم يتكلم في بعض الأحيان عن الإجماع؛ فإنَّه يُشير إلىٰ مفهوم مختلف عن المفهوم المعروف للإجماع؛ ذلك أنَّ الإجماع في المخيّلة الحزمية هو إجماع الصحابة المبني علىٰ نص وتوقيف، ويشرح لنا ذلك بقوله:

«اتفقنا وأكثر المخالفين علىٰ أنَّ الإجماع حجة وحقٌّ مقطوع به في دين الله ﷻ، ثم اختلفنا، فقالت طائفة: هو شيء غير القرآن، وغير ما جاء عن النبي ﷺ، لكنَّه: إن يجتمع علماء المسلمين علىٰ حكم لا نص فيه، لكن برأي منهم أو بقياس منهم علىٰ منصوص، وقلنا نحن: هذا باطل، ولا يمكن البتة أن يكون إجماع من علماء الأمة علىٰ غير نص من قرآن أو سنة»[٢].

رابعًا: بيان تناقض أصحاب المذاهب في الاعتداد بمذاهب الصحابة:

اعتبر ابن حزم احتجاج المذاهب الفقهية بأقوال الصحابة من باب التقليد غير المتبصّر، فأصحاب المذاهب في نظره متناقضون في هذا الباب، فتارة يعتبرون قول الصحابي عندما يكون موافقًا لمسألة في المذهب، وتارة يخالفونه عندما لا يكون كذلك، فيقول:

«فإنَّما قال من قال منهم هذه الأقوال عند ظفره بشيء منها مع انقطاع الحبل بيده وعدمه شيئًا ينصر به خطأه وتقليده، ثم هم أترك النَّاس لذلك إذا خالف تقليدهم؛ لا مؤنة عليهم في إبطال ما صححوا، وتصحيح ما أبطلوا في الوقت، إنَّما حسب أحدهم نصر المسألة بينه وبين خصمه في حينه ذلك، فإذا انتقلا إلىٰ أخرىٰ، فأخف شيء علىٰ كل واحد منهم تصحيح ما أبطل في المسألة التي انقضىٰ الكلام، وإبطال ما صحح فيها.

وقد تعدوا عقدهم الفاسد في هذا الباب إلىٰ أن قلدوا قول صاحب قد خالفه غيره من الصحابة في قولهم ذلك، أو قد صحَّ رجوع ذلك الصاحب عن ذلك القول،

---

(١) ابن حزم، «الإحكام في أصول الأحكام»، (٥/ ٢٢٠)

(٢) المصدر نفسه، (٤/ ٦٦٠).

فاحتجوا به وادعوا إجماعًا»[1].

ثم يُوضِّح بعض صور التناقض في اعتبار قول الصحابي فيقول: «فمن ذلك احتجاج المالكيين في التحريم علىٰ الناكح جاهلًا في العدة يدخل بها، أن يتزوجها أبدًا؛ احتجاجًا بما روي عن عمر في ذلك، وقد صحَّ عن علي خلافه، وصحَّ رجوع عمر عن القول.

وكتعلّقهم بما رُوي عن عمر في امرأة المفقود، وقد خالفه عثمان وعلي في ذلك.

وكتوريث الحنفية المطلقة ثلاثًا في المرض، تعلقًا بعمر وعثمان، وقد خالفهما ابن عباس ابن الزبير، وقد اختلف عمر وعثمان في ذلك أيضًا.

وكتقليد المالكيين لعائشة أم المؤمنين في ما لم يصح عنها في إنكارها بيع شيء إلىٰ أجل، ثم يبتاعه البائع له بأقل من ذلك الثمن، وخالفها في ذلك زيد بن أرقم.

وكتقليد المالكيين والشافعيين لعمر في رد المنكوحة بالعيوب، وخالفوه في الرجوع بالصداق، وخالفه في ذلك علي وغيره.

ومثل ذلك كثير جدًّا يجاوز المئين من القضايا»[2].

خامسًا: إبطال الحجة في المسكوت عنه في عهد الصحابة:

يقول ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقد بيَّنا في كتابنا هذا -يقصد الإحكام- أنَّ مغيب السُّنَّة عمَّن غاب عنه من صاحب أو غيره ليس حجة علىٰ من بلغته، **وإنما الحجة في السُّنَّة**، وقد غاب نسخ التطبيق في الركوع عن ابن مسعود، وهو ممَّا تعظم به البلوىٰ ويتكرر علىٰ المسلم أكثر من بضع عشرة في كل يوم وليلة، وخَفي علىٰ عمر رضي الله عنه جزية المجوس، والأمر في قبض رسول الله ﷺ لها من مجوس هجر عامًا بعد عام، وأبي بكر بعده عامًا بعد عام أشهر من الشمس، وخفي علىٰ عمر وابنه أيضًا الوضوء من المذي، وهو ممَّا تعظم به البلوىٰ، وهذا كثير جدًّا . . »[3].

---

(١) ابن حزم، «الإحكام في أصول الأحكام»، (٤/ ٥٩٨، وما بعدها).

(٢) المصدر نفسه، (٤/ ٦٠١).

(٣) ابن حزم، «الإحكام في أصول الأحكام»، (١/ ١٣٥).

سادسًا: ليس كل ما أسنده الصحابي يُنسب للنبي ﷺ:

قال ابن حزم رحمه الله: «وإذا قال الصحابي: السُّنَّة كذا، وأمرنا بكذا، فليس هذا إسنادًا، ولا يُقطع علىٰ أنه عن النبي ﷺ، ولا يُنسب إلىٰ أحد قولٌ لم يُرو أنه قاله ولم يقم برهان علىٰ أنه قاله، وقد جاء عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه: كنا نبيع أمهات الأولاد علىٰ عهد رسول الله حتىٰ نهانا عمر فانتهينا.

وقد قال بعضهم: السُّنَّة كذا، وإنما يعني: أنَّ ذلك هو السُّنَّة عنده علىٰ ما أداه إليه اجتهاده، فمن ذلك ما روي عن ابن عمر: أليس حَسبكم سنة نبيكم إن حُبس أحدكم عن الحج طاف بالبيت وبالصفا وبالمروة، ثم حلّ من كل شيء حتىٰ يحج عامًا قابلًا فيهدي أو يصوم إن لم يجد هديًا»[1].

سابعًا: إنكاره أن يكون في الدين مسألة تخلو من نص:

قال ابن حزم: «واعلموا أن قولهم: هذه مسألة لا نص فيها، قول باطل، وتدليس في الدين، وتطريق إلىٰ هذه العظائم؛ لأن كُل ما حرمه الله -تعالىٰ- علىٰ لسان نبيه إلىٰ أن مات فقد حلَّله -تعالىٰ- بقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [الأنعام: ١١٩]، وكل ما لم يأمر به ﷺ فلم يوجبه، وهذه ضرورة لا يمكن أن يقوم في عقل أحد غيرها، وأما كل ما نص عليه السلام بالأمر به أو النهي عنه فقد حرمه أو أوجبه فلا يحل لأحد مخالفته، فصح أنه لا شيء إلا وفيه نص جلي، فصح أنه لا إجماع إلا علىٰ نص، ولا اختلاف إلا علىٰ نص، ولا قياس يوجب ما ليس في نص إلا وهو زائد في الدين أو ناقص منه ولا بد»[2].

وقال في موضع آخر: «كل أبواب الفقه ليس منها باب إلا وله أصل في الكتاب

---

(١) المصدر نفسه، (٢/ ٢٥٤).

(٢) المصدر نفسه، (٤/ ٦٢٧).

والسُّنَّة نعلمه والحمد لله، حاشا القراض[1] فما وجدنا له أصلًا البتة»[2].

ثامنًا: الرد على المالكية في الاحتجاج بعمل أهل المدينة:

انتقد ابن حزم توسع المالكية في الاحتجاج بعمل أهل المدينة، معتبرًا إياه ترجيحًا للآراء الظنية علىٰ حساب الروايات المعصومة، فقال ﷺ: «والعجب أنَّ مالكا لم يدع إجماع أهل المدينة إلَّا في نيف وأربعين مسألة، فاستحلَّ هؤلاء القدر بنفحة، وأقحموا جميع آرائه في إجماع أهل المدينة، وإنا لله وإنا إليه راجعون علىٰ فشو الكذب واختداع أهل الغفلة والاغترار بالباطل»[3].

وقال في موضع آخر: «والقوم كما ترىٰ يموهون بإجماع أهل المدينة، فإن حقق عليهم لم يحصلوا من جميع أهل المدينة ومن إجماعهم إلا علىٰ ما انفرد به سحنون القيرواني، وعيسىٰ بن دينار الأندلسي، عن ابن القاسم المصري، عن مالك وحده، من رأيه وظنه، وكثير من ذلك رأي ابن القاسم واستحسانه وقياسه علىٰ أقوال مالك»[4].

وقال أيضًا: «وأما احتجاجهم بقول مالك: هذا العمل ببلدنا، فهذا لا معنىٰ له؛ لأنَّ العمل بالمدينة قبل مولد مالك بثلاث وعشرين سنة لم يجز إلَّا بالظلم والجور والفسق، ولا وليهم إلا الفساق من عمال بني مروان، ثم عمال بني العباس كالحجاج وحبيش بن دلجة، وطارق بن عبد الرحمن بن الضحاك وغيرهم ممن لا يعتد بهم، وما أدرك مالك قط بالمدينة بعقله عمل أمير ووال يقتدىٰ به أصلًا، ولقد كان التغيير في السنن من قبل ما ذكرنا كقول مروان: ذهب ما هنالك، ودليل ما ذكرنا تركهم عمل عمر وعثمان في نصوص الموطأ، فبطل الاحتجاج بالعمل جملة، ولم يبقَ إلا الرواية التي رواها ثقات العلماء عن أمثالهم؛ إذ لم يمكن الظالمين أن يحولوا بينهم وبين

---

(١) القراض أو المضاربة: هو تمكين مال لمن يتجر به بجزء من ربحه لا بلفظ الإجارة. انظر: الرصاع، «شرح حدود ابن عرفة»، المكتبة العلمية: (ص/٣٧٩).

(٢) ابن حزم، «النبذ في أصول الفقه»، تحقيق: صبحي حلاق، بيروت، دار ابن حزم، (ط١، ١٩٩٣م، (ص/ ١١٨).

(٣) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، (٤/ ٦٨٨).

(٤) المصدر نفسه، (٤/ ٦٩٦).

ألسنتهم، كما حالوا بينهم وبين العمل»[1].

*** سؤال وجوابه:**

والسؤال الذي يُطرح هاهنا: ما الداعي إلىٰ تقوقع ابن حزم داخل دائرة «الظاهر»، بالرغم من امتلاكه قدرات عقلية هائلة؟

وهل أسعفه الانحياز الكامل لـ«الظاهر» في الإجابة عن إشكالات المجتمع الأندلسي آنذاك؟

والجواب:

الذي نعتقده أنَّ الإمام ابن حزم وإن كان مُوفقًا في الانحياز إلىٰ النَّص والتحرّر من سلطة التقليد التي كانت سائدة آنذاك، إلا أنه لم يُوفّق في الإجابة عن الإشكالات القائمة في عصره؛ ذلك أنَّ الحياة في الأندلس كانت تختلف كل الاختلاف عن الحياة التي كان ينشدها الإمام ابن حزم.

فمع أنَّه ﷺ اضطلع بمهمة كبيرة تتمثل في وضع قانون يمنع من توسيع أوعية المصادر التشريعية، إلا أنَّ المشكلة التي وقع فيها تتمثل في مساواته النَّص الديني بالنَّص اللغوي، وجعلهما كيانًا واحدًا، فالنَّص ليس مجرد لغة، وإنما اللغة عنصر من عناصره الأساسية، أما حدود النَّص فهي أكثر اتساعًا من حدود اللغة، فالعلاقة بين النَّص ولغته هي علاقة الكل بأحد أجزائه.

ولذا يمكن القول: إنَّ مبالغة ابن حزم في الانحياز إلىٰ النَّص كانت بمثابة رد الفعل علىٰ الأطروحة التي كانت تدعو آنذاك إلىٰ تقليد الأسلاف والتضييق من مسالك الاجتهاد.

---

(١) ابن حزم، «الإحكام في أصول الأحكام»، (٦/ ٢٩٦).

قِرَاءَةُ الْإِمَامِ أَبِي حَامِدٍ الْغَزَّالِيِّ (ت ٥٠٥هـ)

إنَّ النَّاظر في مصنفات الإمام الغزالي لا يجد عناءً كبيرًا في رصد موقفه من المرجعية التاريخية، بل لن نكون مبالغين إذا ما ادعينا: أنَّ الإمام الغزالي هو أفضل من تصدىٰ لهذه الظاهرة في بداياتها.

ولعلَّه كان في ذلك متأثرًا بشيخه الجويني (ت ٤٧٨هـ) الذي لم يكن يتهيَّب من التصدِّي للمسائل التي لم يتعرض لها السَّلف. يحدثنا عن نفسه فيقول:

«لست أُحاذر إثبات حكم لم يدونه الفقهاء ولم يتعرض له العلماء؛ فإنَّ معظم مضمون هذا الكتاب -الغياثي- لا يلقىٰ مُدوّنًا في كتاب ولا مُضمّنًا لباب ومتىٰ انتهىٰ مساق الكلام إلىٰ أحكام نظمها أقوام أحلتها علىٰ أربابها وعزيتها إلىٰ كتابها، ولكني لا أبتدع ولا أخترع شيئًا، بل ألاحظ وضع الشرع وأستشير معنىٰ يناسب ما أراه وأتحراه، وهكذا سبيل التصرف في الوقائع المستجدة التي لا يوجد فيها أجوبة العلماء معدة وأصحاب المصطفىٰ -صلوات الله عليه، وﷺ- لم يجدوا في الكتاب والسُّنَّة إلا نصوصًا معدودة وأحكامًا محصورة محدودة، ثم حكموا في كل واقعة عنت ولم يجاوزوا وضع الشرع ولا تعدوا حدوده فعلمونا أنَّ أحكام الله -تعالىٰ- لا تتناهىٰ في الوقائع وهي مع انتفاء النهاية عنها صادرة عن قواعد مضبوطة»(١).

وعودة إلىٰ الإمام الغزالي، فقد أرجع ضعف التمسك بحجية الاجتهادات السَّلفية إلىٰ ثلاثة أدلة قاطعة:

أولًا: انتفاء الدليل علىٰ عصمتهم من الخطأ.

ثانيًا: وقوع الاختلاف بينهم.

ثالثًا: تصريحهم بجواز مخالفتهم فيه.

---

(١) الجويني، «غياث الأمم»، (ص/ ١٩٧).

وإليك أهم المدارك التي تتوكأ عليها نظرة الإمام الغزالي:

أولًا: الإشادة بالاجتهاد العقلي:

يقول الإمام الغزالي (ت٥٠٥هـ) مشيدًا بالاجتهاد العقلي: «وأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه الرأي والشرع، وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل؛ فإنه يأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل، فلا هو تصرف بمحض العقول بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبني علىٰ محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد.

ولأجل شرف علم الفقه وسببه وفَّر الله دواعي الخلق علىٰ طلبه، وكان العلماء به أرفع العلماء مكانًا وأجلهم شأنًا وأكثرهم أتباعًا وأعوانًا، فتقاضاني في عنفوان شبابي لما رأيت اختصاص هذا العلم بفوائد الدين والدنيا وثواب الآخرة والأولىٰ، أن أصرف إليه من مهلة العمر صدرًا، وأن أخصَّ به من متنفس الحياة قدرًا، فصنفت كتبًا كثيرة في فروع الفقه، ثم أقبلت علىٰ علم طريق الآخرة ومعرفة أسرار الدين الباطنية . .»[1].

ثانيًا: ليس كل ما أسنده الصحابي يُنسب للنبي ﷺ:

قال الغزالي: «أن يقول: قال رسول الله كذا، أو أخبر، أو حدّث، فهذا ظاهره النقل إذا صدر من الصحابي وليس نصًّا صريحًا؛ إذ قد يقول الواحد منا: قال رسول الله اعتمادًا علىٰ ما نُقل إليه وإن لم يسمعه منه، فلا يستحيل أن يقول الصحابي ذلك اعتمادًا علىٰ ما بلغه تواترًا أو بلغه علىٰ لسان من يثق به.

ودليل الاحتمال ما روىٰ أبو هريرة ﷺ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من أصبح جنبًا فلا صوم له»، فلما استكشف قال: حدثني به الفضل بن عباس، فأرسل الخبر أولًا ولم يُصرّح.

وروي عن ابن عباس قوله ﷺ: «إنما الربا في النسيئة»، فلما روجع فيه أخبر أنه سمعه من أسامة بن زيد.

---

(١) الغزالي، المستصفىٰ في أصول الفقه، (١/ ٢١-٢٢).

وقال البراء بن عازب: ما كل ما حدثتكم به سمعناه من رسول الله ﷺ، لكن سمعنا بعضه وحدثنا أصحابه ببعضه»[1].

ثالثًا: الانتصار للقول بعدم حجية قول الصحابي:

يرىٰ الإمام الغزالي أنَّ الاحتجاج بأقوال الصحابة من الأصول الموهومة التي لا يجوز الاستناد إليها، فقد عقد في مستصفاه بابًا أسماه «الأصل الثاني من الأصول الموهومة»[2] ذكر تحته مذاهب العلماء في المسألة، فقال: «وقد ذهب قوم إلىٰ أنَّ مذهب الصحابي حجة مطلقًا.

وقال قوم: أنه حجة إن خالف القياس.

وقومٌ إلىٰ أنَّ الحجة في قول أبي بكر وعمر خاصة، لقوله: «اقتدوا باللذين من بعدي»[3].

وقومٌ إلىٰ أنَّ الحجة في قول الخلفاء الراشدين إذا اتفقوا.

والكل باطل عندنا؛ فإنَّ من يجوز عليه الغلط والسهو ولم تثبت عصمته عنه، فلا حجة في قوله، فكيف يحتج بقولهم مع جواز الخطأ؟

وكيف تُدعىٰ عصمتهم من غير حجة متواترة؟

وكيف يُتصور عصمة قوم يجوز عليهم الاختلاف؟

وكيف يختلف المعصومون؟

كيف وقد اتفقت الصحابة علىٰ جواز مخالفة الصحابة فلم ينكر أبو بكر وعمر علىٰ من خالفهما بالاجتهاد، بل أوجبوا في مسائل الاجتهاد علىٰ كل مجتهد أن يتبع اجتهاد نفسه، فانتفاء الدليل علىٰ العصمة ووقوع الاختلاف بينهم وتصريحهم بجواز مخالفتهم فيه: ثلاثة أدلة قاطعة»[4].

---

(١) الغزالي، «المستصفىٰ في أصول الفقه»، (١/ ٣١٦).

(٢) المصدر نفسه، (١/ ٥٢٠).

(٣) الترمذي، كتاب المناقب، حديث: (٣٦٨٠)، وابن ماجه، باب فضل أبي بكر، حديث: (٩٦)، والحاكم، «المستدرك علىٰ الصحيحين»، حديث: (٤٣٩٩)، وهو في «صحيح الجامع»: (١١٤٢).

(٤) الغزالي، «المستصفىٰ في أصول الفقه»، (١/ ٥٢٠).

وقال في موضع آخر: «وعلىٰ الجملة: فلا يفضل الصحابي التابعي إلا بفضيلة الصحبة، ولو كانت هذه الفضيلة تُخصِّص الإجماع لسقط قول الأنصار بقول المهاجرين، وقول المهاجرين بقول العشرة، وقول العشرة بقول الخلفاء الأربعة، وقولهم، بقول أبي بكر وعمر رضي الله عنهما.

فإن قيل: روي عن عائشة أنها أنكرت علىٰ أبي سلمة بن عبد الرحمن مجاراة الصحابة، وقالت: فروج يصقع مع الديكة.

قلنا: ما ذكرناه مقطوع به ولم يثبت عن عائشة ما ذكرتم إلا بقول الآحاد، وإن ثبت فهو مذهبها ولا حجة فيه.

ثم لعلها أرادت منعه من مخالفتهم فيما سبق إجماعهم عليه، أو لعلها أنكرت عليه خلافه في مسألة لا تحتمل الاجتهاد في اعتقادها، كما أنكرت علىٰ زيد بن أرقم في مسألة العينة وظنت أن وجوب حسم الذريعة قطعي»[١].

رابعًا: رده على من تمسّك من المالكية بعمل أهل المدينة:

يقول الإمام الغزالي منتقدًا تمسك المالكية بعمل أهل المدينة: «وما أراد المحصلون بهذا إلا أنَّ هذه البقاع قد جمعت في زمن الصحابة أهل الحل والعقد، فإن أراد مالك أنَّ المدينة هي الجامعة لهم، فَمُسَلَّمٌ له ذلك لو جمعت، وعند ذلك لا يكون للمكان فيه تأثير، وليس ذلك لمسلم، بل لم تجمع المدينة جميع العلماء لا قبل الهجرة ولا بعدها، بل ما زالوا متفرقين في الأسفار والغزوات والأمصار، فلا وجه لكلام مالك إلا أن يقول: عمل أهل المدينة حجة، لأنهم الأكثرون، والعبرة بقول الأكثرين.

وقد أفسدناه، أو يقول: يدل اتفاقهم في قول أو عمل أنهم استندوا إلىٰ سماع قاطع؛ فإن الوحي الناسخ نزل فيهم فلا تشذ عنهم مدارك الشريعة.

وهذا تحكّم؛ إذ يستحيل أن يسمع غيرهم حديثًا زمن رسول الله في سفر أو في المدينة لكن يخرج منها قبل نقله، فالحجة في الإجماع ولا إجماع.

---

(١) المصدر نفسه، (١/ ٤٥٢).

وقد تُكلّف لمالك تأويلات ومعاذير استقصيناها في كتاب «تهذيب الأصول»، ولا حاجة إليها ههنا، وربما احتجوا بثناء النبي ﷺ علىٰ المدينة وعلىٰ أهلها، وذلك يدل علىٰ فضلهم وكثرة ثوابهم لسكناهم المدينة، ولا يدل علىٰ تخصيص الإجماع بهم»[1].

(١) الغزالي، «المستصفىٰ»: (١/ ٤٥٩٨ - ٤٥٩).

قِرَاءَةُ الْإِمَامِ ابْنِ تَيْمِيَةِ (ت٧٢٨هـ)

يمكننا اعتبار الإمام ابن تيمية من أكثر العلماء تهمُّمًا بإشكالية الخلط بين الوحي الخالص والاجتهادات الفقهية؛ فإنَّ الناظر في مصنفاته ﷺ يقف علىٰ شدة اعتصامه بنصوص الوحيين، وتحسُّسه في الوقت ذاته من تقليد الرجال مهما علت منزلتهم.

ولعلَّنا نقتصر في ذلك علىٰ صورة واحدة نعتقد أنَّها كافية في التدليل علىٰ هذا الزعم أوردها الأستاذ ياسر المطرفي في كتابه القيّم «التصحيح الفقهي» أرىٰ أنَّها تلامس فكرة البحث بصورة مباشرة، ولذا؛ رأيت أنه من المناسب إثباتها مع بعض التصرف.

يقول الأستاذ ياسر المطرفي[1]: «اهتم ابن تيمية بتشكيل رؤية ترسم المسافة التي بين نص الفقيه ونص الشرع، فذهب إلىٰ أنَّ لفظ «الشريعة» في زمنه لم يعد مفهومًا محمَّلًا بعدة مضامين، فالأحكام الشرعية بعدما تشكلت في كتب الفقه لم تكن علىٰ مستوىٰ واحد من حيث قربها من الشريعة المنزلة من الله سبحانه، وعندما يُؤكّد ابن تيمية علىٰ أهمية تحديد المسافات بين نص الفقيه ونص الشريعة؛ فإنَّه يربط ذلك بما يحصل من ارتباك في منهجية التعامل مع نصوص الفقهاء بسبب إغفال هذه النظرة، من أجل ذلك، يُميز ابن تيمية بين ثلاثة مستويات من الشريعة:

المستوىٰ الأول: الشرع المنزَّل.

المستوىٰ الثاني: الشرع المؤول.

المستوىٰ الثالث: الشرع المبدّل.

فيبدأ بإشارة حول التحول الذي حصل لمفهوم الشريعة في زمنه، ويُبيّن أنه قد

---

(١) المطرفي، ياسر، «حركة التصحيح الفقهي»، الرياض، مركز نماء للبحوث والدراسات، بتصرف يسير، (٣١٩ - ٣٢٠).

أصبح له عدة معانٍ، فيقول: «لفظ الشرع في هذا الزمان يُطلق علىٰ ثلاثة معانٍ: شرع منزَّل، وشرع متأول، وشرع مُبدّل»[1].

فالقسم الأول: وهو الشرع المنزَّل، وهو القطعي من الشريعة الذي لا يدخله الاجتهاد، وأشار إليه ابن تيمية بقوله: «الكتاب والسُّنَّة»، وهذا القسم القطعي ليس هناك مسافة وفصل بين قول الفقيه ومقتضىٰ النص؛ لأنَّ الفقيه لا يمكنه التدخل بتأويل . .

وأمَّا القسم الثاني: الشرع المؤول، وهو الظني من الشريعة الذي يقبل الاجتهاد، وحدَّده بقوله: «والمتأول موارد الاجتهاد التي تنازع فيها العلماء»[2]، وفي موطن آخر قال: «وهو آراء العلماء المجتهدين فيها كمذهب مالك ونحوه»[3].

وقال: «وقد يُراد بالشرع قول أئمة الفقه، كأبي حنيفة والثوري ومالك والأوزاعي والليث بن سعد والشافعي وأحمد وإسحاق وداود وغيرهم، فهؤلاء أقوالهم يُحتج لها بالكتاب والسُّنَّة»[4].

وحكم هذا القسم الذي قاله الفقهاء بحسب اجتهاداتهم وتأويلاتهم: لا يصح التعامل معه كما لو أنَّه من القسم الأول، فلا بدَّ من وضع مسافة وفصل بينه وبين الشريعة المنزلة، فلا يصح - في رأي ابن تيمية - أن يُعتبر كل من خالف فيه قد خالف الشريعة، كما هو سلوك كثير من المتفقهة، الذين إذا اعتقدوا شيئًا من الشرع لم يقتصروا علىٰ أن مخالفهم خالف اجتهادهم وإنَّما جعلوه مخالفًا للشرع، فجعلوا اجتهادهم هو الشريعة، والواقع أنَّهم إنَّما خالفوا ما يظنُّه الفقيه أنه الشريعة، يقول في ذلك: «فكثير من المتفقهة إذا رأىٰ بعض الناس من المشائخ الصالحين يرىٰ أنه يكون الصواب مع ذلك، وغيره قد خالف الشرع، وإنَّما خالف ما يظنه هو الشرع، وقد يكون ظنُّه خطأً فيُثاب علىٰ اجتهاده وخطؤه مغفور له، وقد يكون الآخر مجتهدًا مخطئًا»[5].

---

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوىٰ، (١١/ ٤٣٠).

(٢) المصدر نفسه، (١١/ ٤٣٠).

(٣) المصدر نفسه، (١/ ٢٦٣).

(٤) المصدر نفسه، (١١/ ٢٦٥).

(٥) المصدر نفسه، (١١/ ٤٣٠).

وحكم هذا القسم عند ابن تيمية أنه: «يسوغ اتباعه ولا يجب ولا يحرم، وليس لأحد أن يلزم عموم الناس به ولا يمنع عموم الناس منه»[1].

أمَّا القسم الأخير، فهو الشرع المبدَّل، وهو ما أُضيف إلىٰ الشرع من خلال أدوات غير صالحة لتأويل الشريعة أو بناء الأحكام من خلالها، وأشار إليه ابن تيمية بقوله: «إضافة أحد إلىٰ الشريعة ما ليس منها»[2].

ويُمثِّل علىٰ هذه الأدوات بقوله: «فمثل الأحاديث الموضوعة والتأويلات الفاسدة والأقيسة الباطلة والتقليد المحرم»[3].

فحكم هذا القسم عند ابن تيمية: «أنه لا يجوز اعتقاد نسبته للشريعة، فضلًا عن إلزام الناس به»، يقول في ذلك: «وهذا من مثار النزاع؛ فإنَّ كثيرًا من المتفقهة قد يُوجب علىٰ كثير من أتباع مذهبه المعيّن وتقليد متبوعه، والتزام حكم حاكمه باطنًا وظاهرًا ويرىٰ خروجه عن ذلك خروجًا عن الشريعة المحمدية وهذا جهل منه وظلم، بل دعوىٰ ذلك علىٰ الإطلاق كفر ونفاق»[4].

رجوع وانعطاف:

لعلّ من أفضل المواضع التي أبان فيها ابن تيمية عن نظرته لهذا الأصل، هو ما ورد في كتابه الذي رد به علىٰ برهان الدين النسفي الحنفي (ت٦٧٨هـ)، والمسمّىٰ بـ «**تنبيه الرجل العاقل علىٰ تمويه الجدل الباطل**»، تحت عنوان «فصل في الأثر»[5]، حيث استهلّ حديثه بتحرير محلّ النزاع - كما هي عادته في معالجة القضايا الجدلية الشائكة - مقسّمًا قول الصحابي إلىٰ ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن يقول الصحابيُّ قولًا يخالفه فيه صحابيٌّ آخر، فيجب الرجوع إلىٰ دلالات الكتاب والسنة؛ **لأنه ليس قولُ أحدهما بمجرَّدِه حجةً**.

القسم الثاني: أن يقول الصحابيُّ قولًا لا يُخالفه فيه صحابيٌّ آخر مع اشتهار قوله

---

(١) المصدر نفسه، (١١/ ٢٦٣).

(٢) المصدر نفسه، (١١/ ٢٦٥).

(٣) المصدر نفسه، (١١/ ٤٣٠).

(٤) المصدر نفسه، (١١/ ٤٣١).

(٥) وقد أرشدني إلىٰ هذا الموضع السّادة الأساتذة أعضاء اللجنة العلمية بمركز نماء، فجزاهم الله خيرا.

بينهم، ففي حجيته خلاف بين أهل العلم.

القسم الثالث: أن يقول الصحابيّ قولًا لا يُخالفه فيه صحابيٌّ آخر مع عدم اشتهاره بينهم، وهو مختار، مستدلًا علىٰ ذلك بثلاثة عشر وجهًا [1].

وبِلحاظ الأدلة التي أوردها في هذا السياق، نجد أنه انطلق من ثلاث منطلقات:

المنطلق الأول: أنَّ تحليهم بالخلال الخيّرة، والخصال الطيبة[2] = يوجب لهم التوفيق للحق، وأنَّ الظنَّ الذي يحصل لنا بأقوالهم أقوىٰ وأرجح من الظنِّ الذي يحصل بِتأويلاتنا ومقاييسنا، وأنه ومن شكَّ في هذا أو قاسهم بغيرهم من المجتهدين أو أُعْجِب برأي نفسِه فَلْيُعَزِّ نفسَه من العقل والدين.

وبالمقابل، فإنَّ التنبّه للصواب من بعدهم يوجب أن يكون ذلك القرن خيرًا من قرنهم؛ لأنَّ القرن المشتمل علىٰ الصواب خير من القرن المشتمل علىٰ الخطأ وأفضل[3].

ومثار الغلط في هذا المسلك: أنه ليس في هذه النصوص ما يوجب الحجية لاجتهاداتهم، ذلك أنَّ امتيازهم بالأفضلية لا يوجب لهم الصوابية كما هو معلوم؛ إذ إنَّ اتباع موجب الدليل يتعيّن في كل قائل به، حتىٰ لو صدر هذا الدليل الصحيح من غير المسلم.

وربما يُصار إلىٰ مبدأ الأفضلية عند تكافؤ الأدلة في نظر الطالب، أما تقديم اجتهادات آحادهم علىٰ اجتهادات من بعدهم بإطلاق، فقد لا يكون مُسَلَّمًا.

المسلك الثاني: أنهم إذا قالوا قولًا ثم خالفهم مخالفٌ من غيرهم كان مُبتدئًا لذلك القول ومبتدعًا له.

ومثار الغلط في هذا المسلك: هو الاعتقاد بأنَّ الحق لم يَعْدُهُم، وافتراض أن

---

(١) نقلها عنه بألفاظها تلميذه ابن القيم في إعلام الموقعين، مع تفريق ما جمعه شيخه.

(٢) فهم السابقون الأولون، وهم المهتدون الذين لا يسألون الناس أجرا علىٰ دعوتهم، وهم المنيبون، وهم المصطفون، وهم الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر، وقد كانوا أبَرَّ قلوبًا وأعمق علمًا وأقلَّ تكلُّفًا، وأفصح لسانًا، وأوسع علمًا، وأحسن قصدًا ..

(٣) «تنبيه الرجل العاقل علىٰ تمويه الجدل الباطل»، تحقيق: علي العمران، ومحمد شمس، مكة المكرمة، دار عالم الفوائد، ١٤٢٥هـ: (٢/ ٥٧٧).

جميع الاجتهادات المتأخرة تتردد بين ثنائية «البدعة والسنة»، مع أن دائرة الاستصلاح أوسع من دائرة الابتداع.

المسلك الثالث: الاحتجاج بالآثار السلفية الداعية إلىٰ التأسي بالسلف الصالح، حتىٰ إنه استدل ﷺ بأقوال الشعبي (ت١٠٤هـ)، والأوزاعي (ت١٥٧هـ)، والحسن بن زياد اللؤلؤي (ت٢٠٤هـ).

ومثار الغلط فيه: الاستدلال بمحلّ النزاع، فلا يصح أن يكون دليلًا؛ لأنَّ ما كان مُختلفًا فيه، فإنه لا تقوم به حجة علىٰ المخالف.

ويجدر التنبيه في نهاية هذه الفقرة إلىٰ أنَّ ابن تيمية وإن كان من المدافعين بشدة عن هذا الأصل، إلا أنه لم يجمد علىٰ الاجتهادات السلفية، بل إنه -كما قال ابن حجر- احتج بأمور لم يُسبق إليها، وأطلق عبارات أحجم عنها غيره، وهذا بخلاف بعض المتأخرين الذين غلو غلوا منكرًا في توظيف هذه النظرية.

وغاية ما يدعو إليه ابن تيمية ﷺ هو قصر وجوب اتباعهم علىٰ الاعتقادات والأقوال دون الأفعال والتروك؛ إذ قد يكون رضا الله في الأفعال المختلفة، وفي الفعل والترك بحسب قصديْن وحاليْن[1].

كما أنه يرىٰ أنَّ الصحابيّ إذا قال قولًا يخالفه فيه صحابيٌّ آخر، فإنه يتعيّن الرجوع إلىٰ دلالات الكتاب والسُّنة؛ لأنه ليس قول أحدهما بمجرَّدِه حجةً.

---

(١) انظر: «تنبيه الرجل العاقل»: (٢/ ٥٧٣).

قِرَاءَةُ الْإِمَامِ ابْنِ الْقَيِّمِ (ت ٧٥١هـ)

أود أن أُلفت النَّظر إلىٰ أنَّ الإمام ابن القيم تعرض في كتابه القيّم «إعلام الموقعين» لجوانب مهمة من مشكلة المرجعية التاريخية، ولقد أَحَسَّ -ولا ريب- بخطورتها، ولكنَّه ﷺ بدلًا من أن يُنبِّه إلىٰ خطورة الغلو في التعلُّق بها اكتفىٰ بتقسيم الآراء إلىٰ ثلاثة أقسام:

رأي باطل بلا ريب، وقسَّمه إلىٰ خمسة أنواع: ما خالف النَّص، وما كان كلامًا في الدين بالخرص والظن، وما كان متضمّنًا لتعطيل أسماء الربّ وصفاته وأفعاله، وما كان متسببًا في إحداث البدع، وما كان قولًا في الدين بالاستحسان والظنون واشتغالًا بالمعضلات والأغلوطات.

ورأي محمود بلا ريب، وقسَّمه إلىٰ ثلاثة أنواع: ما كان من رأي فقهاء الصحابة وعلمائهم، وما كان مأخوذًا من النَّص داخلًا في مدلوله، وما تواطأت عليه الأمة وأجمع عليه المسلمون، وما كان منضبطًا بالبحث عن الحكم في القرآن ثم في السُّنَّة ثم في القياس علىٰ ما يُشبهه بما ورد حكمه في أحدهما.

أما الرأي الثالث، فما كان محلّ نظر واشتباه، وقد ذكره مجرّدًا عن الشرح والبيان، ولعلّه شُغل عنه بالاستغراق في شرح كتاب عمر بن الخطاب؛ فقد استنفذ منه نصف الكتاب تقريبًا، ولما انتهىٰ من شرحه شرع في الحديث عن الفتيا والتقليد، فنسي ما كان بصدده من شرح الأقسام الثلاثة للرأي، وإعطاء كل منها حظه من الشرح والتجلية، فلم ينفذ ما وعد به رحمه الله تعالىٰ[١].

وحينما انتهىٰ ابن القيم من تقسيم الآراء شرع في إيراد الأدلة علىٰ حجية

(١) انظر: ابن القيم، «أعلام الموقعين»، (١/ ٦٧).

الاجتهادات السَّلفية، فأوصلها إلىٰ أزيد من أربعين وجهًا أكثرها لا يدل علىٰ المقصود[1].

ويمكن رصد أهم مثارات الغلط في الاستدلال بهذه الأوجه في النقاط الآتية:

أولًا: الاستناد إلى الأدلة العامة البعيدة الدلالة:

من مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ ۚ ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [لقمان: ١٥]، وقوله تعالىٰ: ﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ ۗ ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النمل: ٥٩]، وقوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا۟ فِى ٱلْمَجَٰلِسِ فَٱفْسَحُوا۟ يَفْسَحِ ٱللَّهُ لَكُمْ ۖ وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُوا۟ فَٱنشُزُوا۟ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [المجادلة: ١١]، معتبرًا اللام في العلم للعهد لا للاستغراق! وقوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ [الفرقان: ٧٤].

وقد تكلَّف رحمه الله إيراد الأدلة العامة الدالة علىٰ فضلهم ومكانتهم وانتزع منها حجية اجتهاداتهم، وليس فيها إلا الثناء عليهم وامتداحهم، حتىٰ أنه رحمه الله استدل بقوله -تعالىٰ- عن صاحب ياسين ﴿ٱتَّبِعُوا۟ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [يس: ٢١]، فقال: «وكل واحد من الصحابة لم يسألنا أجرًا وهم مهتدون»!![2].

ثانيًا: الاحتجاج بالنُّصوص الدّالة على فضلهم:

يقول ابن القيم رحمه الله: «ولما كان التلقي عنه ﷺ نوعين: نوعٌ بواسطة ونوعٌ بغير واسطة، وكان التلقي بلا وساطة حظّ أصحابه الذين حازوا قصبات السباق واستولوا علىٰ الأمد فلا طمع لأحد من الأمة بعدهم في اللحاق، ولكن المبرّز من اتبع صراطهم المستقيم، واقتفىٰ منهجهم القويم، والمتخلّف من عَدَل عن طريقهم ذات اليمين وذات الشمال، فذلك المنقطع التائه في بيداء المهالك والضلال، فأيُّ خصلة

(١) وأصلها ما أورده شيخه ابن تيمية مجموعًا في كتاب «تنبيه الرجل العاقل».

(٢) ابن القيم، «إعلام الموقعين»، (٤/ ٣٨٨، وما بعدها) . قارن: «تنبيه الرجل العاقل»: (٢/ ٥٧٣).

خير لم يسبقوا إليها؟ وأيّ خطة رشد لم يستولوا عليها؟ تالله لقد وردوا رأس الماء من عين الحياة عذبًا صافيًا زلالًا، وأيدوا قواعد الإسلام فلم يدعوا لأحد بعدهم مقالًا»[1].

وقد تكرَّر ذلك منه كَلَنْهُ في غير ما موضع، ومعلوم أنَّ هناك فرقًا كبيرًا بين الخيرية والإلزامية، وليس يصح الاستدلال بخيرية السَّلف علىٰ حجية اجتهاداتهم، فالخيرية لا يُنكرها أحد علىٰ هذا الجيل المبارك، وأما «الإلزامية» فلا تثبت بمجرد الخيرية، وإنما بمحض الوحي المنزل من الله تعالىٰ، فليُتأمل!

ثالثًا: الاحتجاج بما ليس بحجة:

كالاحتجاج بأقوال الصحابة رضوان الله عليهم، وهو استدلال بمحل النزاع. بل إننا نجده يستدل بأقوال التابعين كالنخعي، وشريح، والشعبي، والأوزاعي . . ، متبعًا في ذلك شيخه ابن تيمية رحمهما الله تعالىٰ برحمته الواسعة.

وهنا حقيقة قد يكون من المفيد طرحها، وهي أنَّه من راجع كلام ابن القيم كَلَنْهُ في المسألة وأذكىٰ حسّه في تفهّمه بإنصاف يلحظ أنه وإن تكلَّف إيراد الأدلة علىٰ حجية أقوال الصحابة في أسلوب عاطفي وجداني، إلا أنه لم يقطع بحجيتها بشكل نهائي، معتبرًا أنَّ فضلهم وعلمهم لا يُوجب قبول كل ما قالوه.

بل إنه كَلَنْهُ حاول التوسط بين من بالغ في تقديس آرائهم وبين من يستحل الطعن والوقيعة فيهم.

ومما يدل علىٰ ذلك:

أولًا: تقريره لقاعدة: لا قول مع قول الله وقول الرسول ﷺ:

يقول ابن القيم كَلَنْهُ: «معرفة فضل أئمة الإسلام ومقاديرهم، وحقوقهم ومراتبهم، **وأنَّ فضلهم وعلمهم ونصحهم لله ورسوله لا يُوجب قبول كل ما قالوه**، وما وقع في فتاويهم من المسائل التي خفي عليهم فيها ما جاء به الرسول فقالوا بمبلغ علمهم والحق في خلافها لا يوجب اطراح أقوالهم جملة وتنقصهم والوقيعة فيهم، فهذان

---

(١) المصدر نفسه، (١/ ١٣).

طرفان جائران عن القصد، وقصد السبيل بينهما، فلا نؤثّم ولا نعصم، ولا نسلك بهم مسالك الرافضة في عليّ، ولا مسلكهم في الشيخين، بل نسلك مسلكهم أنفسهم فيمن قبلهم من الصحابة؛ فإنَّهم لا يؤثمونهم ولا يعصمونهم، ولا يقبلون كل أقوالهم ولا يهدرونها . . . ، وإنَّ الرجل الجليل الذي له في الإسلام قدم صالح وآثار حسنة، وهو من الإسلام وأهله بمكان قد تكون منه الهفوة والزلة هو فيها معذور، بل ومأجور لاجتهاده، فلا يجوز أن يتبع فيها، ولا يجوز أن تهدر كرامته وإمامته ومنزلته من قلوب المسلمين»[1].

ثانيًا: تقريره لقاعدة تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال:

أشاد ابن القيم بهذه القاعدة وخصَّص لها فصلًا كاملًا في «إعلامه»، مقرّرًا ما للزمن من سلطان في تغيير الأحكام.

والأحكام المقصودة هنا بالتبدل والتغير هي تلك الأحكام الاجتهادية التي بُنيت علىٰ القياس والمصلحة.

يقول ابن القيم: «هذا فصل عظيم النفع جدًّا، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم علىٰ الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أنَّ الشريعة الباهرة التي في أعلىٰ رتب المصالح لا تأتي به»[2].

ثالثًا: الأخذ برواية الراوي دون رأيه:

يقول ابن القيم منتصرًا للرواية علىٰ الرأي والاجتهاد: «لا يُترك الحديث الصحيح المعصوم لمخالفة راويه له، فإنَّ مخالفته ليست معصومة . .»[3].

وقال في موضع آخر: «والذي ندين الله به ولا يسعنا غيره وهو القصد في هذا الباب أنَّ الحديث إذا صحَّ عن رسول الله ولم يصح عنه حديث آخر ينسخه أنَّ الفرض علينا وعلىٰ الأمة الأخذ بحديثه وترك ما خالفه، ولا نتركه لخلاف أحد من النَّاس كان

---

(١) ابن القيم، «إعلام الموقعين»، (٣/ ٢٠٧).

(٢) المصدر نفسه، (٣/ ٥).

(٣) المصدر نفسه، (٣/ ٣٢).

لا راويه ولا غيره؛ إذ من الممكن أن ينسىٰ الراوي الحديثَ، أو لا يحضره وقت الفتيا، أو لا يتفطن لدلالته علىٰ تلك المسألة، أو يتأول فيه تأويلًا مرجوحًا، يقوم في ظنه ما يعارضه ولا يكون معارضًا في نفس الأمر، أو يقلد غيره في فتواه بخلافه لاعتقاده أنه أعلم منه وأنه إنما خالفه لما هو أقوىٰ منه، ولو قدر انقضاء ذلك كله ولا سبيل إلىٰ العلم بانتفائه ولا ظنه، لم يكن الراوي معصومًا، ولم توجب مخالفته لما رواه سقوطَ عدالته حتىٰ تغلب سيئاته حسناته، وبخلاف هذا الحديث الواحد لا يحصل ذلك»[1].

رابعًا: إقراره بتأثير التاريخ في النَّص الأصلي:

يُقرِّر ابن القيم أنه كلما كان العهد بالرسول ﷺ أقرب كان الصواب أغلب، وأنَّ الفتوىٰ كلما كانت أقرب من عصر النبي ﷺ كانت أصوب، وأنَّ «فتاوىٰ الصحابة أولىٰ أن يؤخذ بها من فتاوىٰ التابعين، وفتاوىٰ التابعين أولىٰ من فتاوىٰ تابعي التابعين، وهلم جرا، وكلما كان العهد بالرسول أقرب كان الصواب أغلب، وهذا حكم بحسب الجنس لا بحسب كل فرد من المسائل، كما أنَّ عصر التابعين وإن كان أفضل من عصر تابعيهم؛ فإنَّما هو بحسب الجنس لا بحسب كل شخص، ولكن المفضّلون في العصر المتقدّم أكثر من المفضلين في العصر المتأخر، وهكذا الصواب في أقوالهم أكثر من الصواب في أقوال من بعدهم، فإنَّ التفاوت بين علوم المتقدمين والمتأخرين كالتفاوت الذي بينهم في الفضل والدين . . »[2].

خامسًا: انتقاده لمنهجية بعض المصنفين في التعامل مع نصوص الأئمة:

يحكي ابن القيم حال غالب المصنفين في المذاهب، مبيّنا ضعف علاقتهم بالنّص الشرعي: «وهذا شأن أكثر المصنفين في مذاهب أئمتهم، وهو حال أكثر علماء الطوائف، وكثير منهم يظنّ أنه لا حاجة به إلىٰ معرفة الكتاب والسُّنَّة والعربية مجتزيًا بنصوص إمامه، فهي عنده كنصوص الشارع، قد اكتفىٰ بها من كلفة التعب والمشقة،

(١) المصدر نفسه، (٣/ ٣٣).
(٢) المصدر نفسه، (٤/ ٣٨٤، ٣٨٥).

وقد كفاه الإمام استنباط الأحكام ومؤنة استخراجها من النُّصوص وقد يرىٰ إمامه ذكر حكما بدليله فيكتفي هو بذلك الدليل من غير بحث عن معارض»[1].

---

(١) المصدر نفسه، (٤/ ٢١٤).

قِرَاءَةُ الْإِمَامِ الشَّاطِبِيِّ (ت ٧٩٠هـ)

سلك الإمام الشاطبي (ت٧٩٠هـ) مسلكًا يؤيّد فيه القول بحجية الاجتهادات السَّلفية في بعض أنواعها، وهو ما احتاج إلىٰ القرائن الحالية التي هم أعرف بها من غيرهم، وكذا ما يحتاج إلىٰ القوة في معرفة لغة العرب.

فأقوال السَّلف معتبرة عند الشاطبي في موضعين:

الموضع الأول: إذا كانت المسألة تنبني علىٰ قضايا لغوية.

يقول الشاطبي معددًا اعتبارات تقديم فهمهم للنصوص علىٰ أفهام غيرهم: «معرفتهم باللسان العربي، فإنهم فصحاء لم تتغيَّر ألسنتهم، ولم تنزل عن رتبتها العليا فصاحتهم، هم أعرف في فهم الكتاب والسُّنَّة من غيرهم، فإذا جاء عنهم قول أو عمل واقع موقع البيان، صح اعتماده من هذه الجهة»[1].

الموضع الثاني: إذا كانت المسألة مبنية علىٰ قرائن الأحوال.

ذلك أنَّ الصحابة -رضوان الله عليهم- شاهدوا التنزيل، وباشروا الوقائع والنَّوازل، فهم أقعد في فهم القرائن الحالية وأعرف بأسباب التنزيل، ويُدركون ما لا يدركه غيرهم بسبب ذلك، والشاهد يرىٰ ما لا يرىٰ الغائب[2].

وأمَّا إذا علم أنَّ الموضع موضع اجتهاد، لا يفتقر إلىٰ ذينك الأمرين: معرفة اللغة وقرائن الأحوال، فهم ومن سواهم فيه شرعٌ سواء، كمسألة العول، والوضوء من النوم، وكثير من مسائل الربا التي قال فيها عمر بن الخطاب: مات رسول الله ولم يبين لنا آية الربا فدعوا الربا والريبة، فمثل هذه المسائل موضع اجتهاد للجميع لا يختص به الصحابة دون غيرهم من المجتهدين، وفيه خلاف بين العلماء أيضًا؛ فإنَّ منهم من يجعل قول

(١) الشاطبي، «الموافقات»، (٤/ ١٢٨).

(٢) المصدر نفسه، (١/ ٥٠٨).

الصحابي حجة يرجع إليها ويعمل عليها من غير نظر، كالأحاديث والاجتهادات النبوية[1].

وقد تنبَّهَ الإمام الشاطبي رحمه الله إلىٰ خطورة تحكيم آراء الرجال في مسائل الدين معتبرًا ذلك من الضلال، ومقرّرًا أنَّ الحاكم الأعلىٰ هو التنزيل، وفي ذلك يقول:

«والحاصل ممّا تقدّم أنَّ تحكيم الرجال من غير التفات إلىٰ كونهم وسائل للحكم الشرعي المطلوب شرعًا ضلال، وأنَّ الحجة القاطعة والحاكم الأعلىٰ هو الشرع لا غير.

وهذا هو مذهب أصحاب رسول الله، ومن رأىٰ سيرهم والنقل عنهم وطالع أحوالهم علىٰ ذلك علمًا يقينًا، ألا ترىٰ أنَّ أصحاب السقيفة لما تنازعوا في الإمارة، حتىٰ قال بعض الأنصار: منا أمير ومنكم أمير، فأتىٰ الخبر عن رسول الله بأنَّ الأئمة من قريش أذعنوا لطاعة الله ورسوله، ولم يعبؤوا برأي من رأىٰ غير ذلك، **لعلمهم أنَّ الحق هو المقدّم علىٰ الرجال**»[2].

ولم يكن تعامل الإمام الشاطبي (ت٧٩٠هـ) مع المسائل علىٰ وِزَان واحد، بل إنَّ المسائل عنده علىٰ قسمين:

القسم الأول: مسائل قطعية، وهذه لا يُعد المخالف فيها مخالفًا، ولا يعتبر بخلافه[3]، وإن حصل من صاحبها اجتهاد، فهو لم يصادف في اجتهاده محلًا، فصار الاجتهاد هنا كاجتهاد غير المجتهد في الشريعة.

القسم الثاني: مسائل ظنية، وهذه مسائل اجتهادية يعتبر فيها المخالف والمجتهد فيها قد صادف محل الاجتهاد، ولذلك جعل الشاطبي (ت٧٩٠هـ) إثبات الصفات مع تفويضها أو تأويل الصفات من المسائل الاجتهادية[4]؛ لأنَّه يرىٰ أنَّ الأصل القطعي هو تنزيه الرب، وكل يسعىٰ إليه وهو مقصد الشرع، فمن أوَّل الصفات أو فوضها فهو مجتهد، ولذلك جعل ما لم يكن واضحًا ليس من القطعيات.

---

(١) المصدر نفسه، (١/ ٦٧٢)

(٢) المصدر نفسه، (٢/ ٥٨٩).

(٣) المصدر نفسه، (٣/ ٣٢٠، ٣٢١)

(٤) المصدر نفسه، (٣/ ٣٢٩).

الفصل الخامس

آثار نظرية فهم السلف في الاجتهاد الفقهي

تمهيد

إنَّ التوسع في توظيف نظرية فهم السلف تسبّب في ظهور العديد من الإشكالات علىٰ مستويات مختلفة، نحاول تجليتها من خلال المباحث الآتية:

المبحث الأول: مزاحمة النصوص الأصلية والتقليل من هيبتها.

المبحث الثاني: تغييب الواقع الراهن.

المبحث الثالث: غلق باب الاجتهاد.

المبحث الرابع: النفور الزائد من القول بالرأي.

الْمَبْحَثُ الأَوَّل

مُزَاحَمَةُ النُّصُوصِ الْأَصْلِيَّةِ وَالتَّقْلِيلُ مِنْ هَيْبَتِهَا

لقد بلغ الغلو في النصوص الفقهية التفسيرية إلىٰ الحد الذي أصبحت فيه النصوص الأصلية لا تُفهم إلا من خلال ذلك الموروث الفقهي، ولك أن تتأمّل معي هذه الفقرة لتقف علىٰ مدىٰ ما وصلت إليه هذه الظاهرة:

«إنَّ ما ينقدح في ذهن الإنسان من مسائل لم يسأل عنها الصحابة مع حاجتهم إليها ووقوع دواعيها عندهم، فليُعلم أنَّ هذا من تلبيس الشيطان، فالأمر الواجب هو أن يقف الداعي حيث وقف الصحابة، وليعلم أنَّ الله ما ترك شيئًا ممَّا نحتاج إليه نسيًا منسيًا»[1].

إنَّ النُّصوص الشرعية تغدو من خلال هذا التصوّر تابعة لاجتهادات المتقدمين، فكل ما توقف فيه السلف، تعيّن علينا نحن معاشر المتأخرين أن نقف عنده ولا نتخطاه قيد أنملة؛ إذ البحث عنه -وفق هذا التصوّر - يُعَدّ ضلالًا في الدين، وتلبيسًا من الشيطان الرجيم.

ولا يخفىٰ ما في هذه الفقرة من الغلو في الماضي، والانحياز للزمن والحدوث، علىٰ حساب العلم والجودة؛ وهي مبنية علىٰ أنَّ كل ما تقدّم فهو أكمل وأتم، وأن الأول لم يترك للآخر شيئًا يحتاج إلىٰ اجتهاد.

إنَّ الواجب علىٰ المتفقه كما يقول ابن رجب هو «أن يبحث عمّا جاء عن الله ورسوله، ثم يجتهد في فهم ذلك والوقوف علىٰ معانيه، ثم يشتغل بالتصديق إن كان من الأمور العلمية، وإن كان من الأمور العملية بذل وسعه في الاجتهاد في فعل ما

(١) عيسىٰ فرج، «المختصر الحثيث في بيان أصول منهج السَّلف أصحاب الحديث»، الكويت، مكتبة غراس، ٢٠٠٧م، (ص/ ٥٧).

يستطيعه من الأوامر واجتناب ما ينهىٰ عنه، فتكون همته مصروفة بالكلية إلىٰ ذلك لا إلىٰ غيره، وهكذا كان أصحاب رسول الله والتابعون لهم بإحسان في طلب العلم النافع من الكتاب والسُّنَّة»[1].

بل إنَّ هذا التصوّر مخالف للمنهج الفقاهي للسلف الصالح، ألا ترىٰ أصحاب السقيفة لما تنازعوا في الإمارة، حتىٰ قال بعض الأنصار: منا أمير ومنكم أمير، فأتىٰ الخبر عن رسول الله ﷺ بأنَّ الأئمة من قريش أذعنوا لطاعة الله ورسوله، ولم يعبئوا برأي من رأىٰ غير ذلك، لعلمهم أنَّ الحق هو المقدم علىٰ الرجال.

وعن علي بن أبي طالب: «إيّاكم والاستنان بالرجال».

وعن ابن مسعود: «ألا لا يقلّدنَّ أحدكم دينه رجلًا، إن آمن آمن، وإن كفر؛ فإنه لا أسوة في الشر».

وعن ابن القاسم عن مالك أنه قال: «ليس كل ما قال رجل قولًا وإن كان له فضل يُتبع عليه، لقوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الزمر: ١٨]».

قال الجاحظ (ت ٢٥٥هـ): «إذا سمعتَ الرجلَ يقول: ما ترك الأوَّلُ للآخِر شيئًا، فاعلمْ أنه لا يريدُ أن يُفلِح»[2].

وقال ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ): «ولا نعلمه خصّ بالعلم قومًا دون قوم، ولا وقفه علىٰ زمن دون زمن، بل جعله مشتركًا، مقسومًا بين عباده، يفتح للآخر منه ما أغفله عن الأول، ويُنبّه المقل منه علىٰ ما أغفل عنه المكثر، ويحييه بمتأخر ليعقب قول متقدم، وتالٍ يُعتبر علىٰ ماضٍ»[3].

وقال ابن المبرد (ت ٢٨٥هـ): «ليس بقدم العهد يفضل القائل، ولا بحدثانه يهتضم المصيب، ولكن يُعطىٰ كلٌ ما يستحق»[4].

---

(١) ابن رجب، «جامع العلوم والحكم»، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، (ط/ ٨)، (١٤١٩هـ)، (ص/ ٧٩).

(٢) الحموي، «معجم الأدباء»، (٥/ ٢١٠٣).

(٣) ابن قتيبة، «إصلاح غلط أبي عبيد في غريب الحديث»، (ص/ ٤٥).

(٤) ابن المبرد، «الكامل»، (١/ ٤٣).

وقد اعتبر الحافظ ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ) أن رفع هذا الشعار من شأنه أن يضرّ بالعلم والعلماء، فقال: «ولا كلمة أضرّ بالعلم وبالعلماء والمتعلمين من قول القائل: ما ترك الأول للآخر شيئًا»[1].

وقد رد ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ) علىٰ هذا الوهم عندما تحدّث عن ابن هشام وكيف أنه ارتقىٰ مرتقىٰ عاليًا في النحو لم يصل إليه إلا سيبويه وابن جني وطبقتهم، فقال بعد ذلك: «ودلّ علىٰ أنَّ الفضل ليس منحصرًا في المتقدمين» ()[2].

بل إنَّ كثيرًا من النقاد يرون أنَّ المتأخرين لهم ميزات علىٰ المتقدمين في تقنيات البحث ودقة الألفاظ وجدة الاكتشاف، قال ابن عبد ربه (ت٣٢٨هـ): «ثم إني رأيت آخر كل طبقة، وواضعي كل حكمة، ومؤلفي كل أدب، أعذب ألفاظًا، وأسهل بنية، وأحكم مذهبًا، وأوضح طريقة من الأول، لأنه ناكص علىٰ متعقب والأول بادئ متقدم»[3].

وقال ابن مالك (ت ٦٧٢هـ) في مقدِّمة كتابه «**تسهيل الفوائد، وتكميل المقاصد**»: «وإذا كانت العلوم مِنحًا إلهية ومواهب اختصاصية فغير مستبعد أن يدخر لبعض المتأخرين ما عسر فهمه علىٰ كثير من المتقدمين، أعاذنا الله من حسدٍ يسدُّ بابَ الإنصاف، ويصدُّ عن جميل الأوصاف»[4].

وعلَّقَ المرتضىٰ الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ) علىٰ كلام ابنِ مالك فقال: «والمعنىٰ أنَّ تَقدُّم الزمان وتأخُّرَهُ ليست له فضيلةٌ في نفسه؛ لأنَّ الأزمانَ كلَّها متساويةٌ، وإنَّما المعتَبَر الرجالُ الموجودون في تلك الأزمان، فالمصيبُ في رأيه ونقلِه ونقدِه لا يَضرُّه تأخُّرُ زمانِه الذي أظهره اللهُ فيه، والمخطئ الفاسدُ الرأيِ الفاسدُ الفهمِ لا ينفعه تقدُّم زمانِه»[5].

---

(١) ابن عبد البر، «جامع بيان العلم وفضله»، ت: الزهيري، الرياض، دار ابن الجوزي، ١٤١٤هـ: (١/٤١٦).

(٢) ابن خلدون، «المقدمة»، تحقيق: خليل شحاتة، بيروت، دار الفكر، ط٢، ١٤٠٨هـ: (ص/٧٢٨).

(٣) ابن عبد ربه، «العقد الفريد»، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٤هـ: (١/ ٤).

(٤) ابن مالك، «تسهيل الفوائد»، (ص/ ٢).

(٥) الزبيدي، «تاج العروس»، (١/ ٩٣).

ويقول الشيخ زروق الفاسي (ت٨٩٩هـ) في «قواعده»: «إنَّ النَّظر للأزمنة والأشخاص لا من حيث أصل شرعي أمر جاهلي، حيث قال الكفار ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١]، فرد الله عليهم بقوله: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ [الزخرف: ٣٢] فرد الله بقوله: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٣] فرد الله بقوله: ﴿قَٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ﴾ [الزخرف: ٢٤] فلزم النظر لعموم فضل الله من غير مبالاة بزمن ولا شخص إلا من حيث ما خصه الله به»[١].

وقال في موضع آخر: «إذا حُقِّقَ أصل العلم وعُرفت مواده وحُرِّرت فروعه ولاحت أصوله كان الفهم مبذولًا بين أهله، **فليس المتقدّم فيه بأولىٰ من المتأخر، وإن كان له فضيلة سبق،** فالعلم حاكم، ونظر المتأخرين أتم؛ لأنَّه زائد علىٰ المتقدّم والفتح من الله مأمول لكل واحد»[٢].

وقال حاجي خليفة (ت ١٠٦٧هـ) في مقدِّمة «كشف الظُّنون»: «واعلم أن نتائجَ الأفكار لا تقف عند حدٍّ، وتصرُّفاتِ الأنظار لا تنتهي إلىٰ غاية، بل لكل عالم ومتعلم منها حظٌّ يُحْرزه في وقته المقدَّر له، وليس لأحدٍ أن يزاحمه فيه؛ لأنَّ العالَم المعنوي واسعٌ كالبحر الزاخر، والفيضَ الإلهي ليس له انقطاعٌ ولا آخِر، والعلومُ منحٌ إلهية، ومواهبُ صَمَدانيَّة، فغير مستبعَد أن يُدَّخَر لبعض المتأخِّرين ما لم يُدَّخر لكثير من المتقدِّمين، فلا تغترَّ بقول القائل: «ما ترك الأولُ للآخر»، بل القول الصحيح الظاهر: كم ترك الأول للآخر! فإنَّما يُستجَاد الشيء ويُسترذَل؛ لجَوْدته ورداءته، لا لقِدَمه وحدوثه»[٣].

ويؤكد هذه الحقيقة ابن عابدين (ت١٢٥٢هـ) بقوله: «كتب المتأخرين تفوق علىٰ كتب المتقدمين في الضبط والاختصار وجزالة الألفاظ وجمع المسائل وتقويم الدلائل. فالعالم المتأخر يصرف ذهنه إلىٰ تنقيح ما قالوه، وتبيين ما أجملوه، وتقييد ما أطلقوه، وجمع ما فرقوه، واختصار عباراتهم، وبيان ما استقر عليه الأمر من اختلافهم»[٤].

---

(١) نقلًا عن الحجوي، «الفكر السامي»، (٢/ ٥١٦).

(٢) المصدر نفسه.

(٣) حاجي خليفة، «كشف الظنون»، (١/ ٣٩).

(٤) ابن عابدين، «رد المحتار»، بيروت، دار الفكر، ١٤١٢هـ: (١/ ٢٨).

صحيح أن المتقدمين حازوا الفضل في توطئة القواعد وتأصيلها، غير أنَّ الأواخر لهم شرف الفوز بتفريع الأصول وتشييدها، وتهذيب العلوم وتنقيحها[1]، وفي الحديث الشريف: «أمتي أمة مباركة لا يدرىٰ أولها خير أم آخرها»[2].

إذا تمهَّد هذا؛ فإنَّه يمكن تجلية مظاهر تأثيرات النصوص الفقهية للنص الأصلي في النقاط الآتية:

أولًا: مزاحمة الآثار السَّلفية للتفسير المرفوع:

قال ابن تيمية(ت٧٢٨هـ): «مَن خالف قولهم، وفسَّر القرآن بخلاف تفسيرهم، فقد أخطأ في الدليل والمدلول جميعًا»[3].

وقال ابن القيم (ت٧٥١هـ): «لا ريب أنَّ أقوالهم في التفسير أصوب من أقوال من بعدهم، وقد ذهب بعض أهل العلم إلىٰ أنَّ تفسيره في حكم المرفوع، قال أبو عبد الله الحاكم في مستدركه: «وتفسير الصحابي عندنا في حكم المرفوع»[4]، ومراده: أنه في حكمه في الاستدلال به والاحتجاج»[5].

وقال في موضع آخر: «علىٰ أنَّ في الاحتجاج بتفسير التابعي عن الإمام أحمد روايتين، ومن تأمَّل كتب الأئمة ومن بعدهم وجدها مشحونة بالاحتجاج بتفسير التابعي»[6].

ورغم الإكبار الذي يتملكني تجاه هذين الإمامين، إلَّا أنَّني أجد في متابعتهما فيما قرَّراه هنا نوعًا من التقليد المذموم والمسايرة غير المتبصِّرة؛ ذلك أنَّ الصحابة -رضوان الله عليهم- إذا أجمعوا علىٰ تفسير معين؛ فإنَّ إجماعهم يدلُّ علىٰ أنَّ لهذا

(١) حاجي خليفة، «كشف الظنون»: (١/ ٣٩)

(٢) أخرجه ابن عساكر في تاريخه من طريق ابن أبي مليكة عن عمر مرسلا. انظر: ابن عساكر، «تاريخ دمشق» تحقيق: العمروي، دار الفكر، (٢٨/ ٢٨٦).

(٣) ابن تيمية، «مقدمة في أصول التفسير»، بيروت، مكتبة الحياة، ١٩٨٠م، (ص/ ٩١).

(٤) الحاكم، «معرفة علوم الحديث»، (ص/ ٢٠)، ونقله عنه الحافظ ابن حجر في النكت (٢/ ٥٣١) وتعقبه.

(٥) ابن القيم، «إعلام الموقعين عن رب العالمين»، (٤/ ٤١٠).

(٦) المصدر نفسه، (٤/ ٤١٢).

الأمر أصلًا من السُّنَّة، وإن لم يُصرحوا به، ويكفي في الإجماع هنا: أن ينتشر الرأي بينهم، ويشتهر عن جماعة منهم، ولا يُعرف له منهم مخالف.

أمَّا إن اختلفوا، فقد أتاحوا لنا أن نتخيَّر من بين آرائهم ما نراه أقرب إلىٰ السداد، أو نضيف إلىٰ أفهامهم فهمًا جديدًا؛ لأنَّ اختلافهم دليل علىٰ أنهم فسَّروا برأيهم واجتهادهم، وهو رأي بشر غير معصوم علىٰ كل حال.

وإنَّنا نجد لبعضهم أقوالًا في التفسير تُخالف الأحاديث المرفوعة الصحاح، وهذا كثير، كما فسَّر ابن مسعود ﷺ الدخان بأنَّه الأثر الذي حصل عن الجوع الشديد والقحط، وقد صحَّ عن النبي ﷺ أنَّه دخان يأتي يوم القيامة يكون من أشراط الساعة مع الدابة والدجال وطلوع الشمس من مغربها، وفسَّر عمر بن الخطاب ﷺ قوله تعالىٰ: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُواْ عَلَيْهِنَّ وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُواْ بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ﴾ [الطلاق: ٦] بأنَّها البائنة والرجعية، حتىٰ قال: لا ندع كتاب ربنا لقول امرأة، مع أنَّ السُّنَّة الصحيحة في البائن تخالف هذا التفسير، وفسَّر علي بن أبي طالب ﷺ قوله تعالىٰ: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٣٤]أنَّها عامة في الحامل والحائل، فقال: تعتد أبعد الأجلين، والسُّنَّة الصحيحة بخلافه، وفسَّر ابن مسعود ﷺ قوله تعالىٰ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٢٣] بأنَّ الصفة لنسائكم الأولىٰ والثانية، فلا تحرم أم المرأة حتىٰ يدخل بها، والصحيح خلاف قوله، وأنَّ أم المرأة تحرم بمجرد العقد علىٰ ابنتها، والصفة راجعة إلىٰ قوله: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ وهو قول جمهور الصحابة، وفسَّر ابن عباس ﷺ السجل بأنه كاتب للنبي ﷺ يُسمىٰ السجل، وذلك وهم، وإنما السجل الصحيفة المكتوبة.

فلو كان قول الصحابي في التفسير حجة بنفسه لكان معصومًا من الخطأ.

ولك أن تتأمل قول أبي بكر الصديق: «أيُّ أرض تقلّني، وأيُّ سماء تظلّني إذا قلت في القرآن برأيي، أو بما لا أعلم».

وقد ذكر الزركشي (ت٧٩٤هـ) أنَّ الشيخ أبا حيان (ت٧٤٥هـ)، صاحب «البحر المحيط» في التفسير حكىٰ عن بعض من عاصره: «أنَّ طالب علم التفسير لا بد له في فهم معاني تركيبه من النقل عن مجاهد وطاووس وعكرمة وأضرابهم، وأنَّ فهم الآيات يتوقف علىٰ ذلك، ثم بالغ الشيخ في رده، مستدلًا بأثر علي ﷺ أنَّ النبي ﷺ لم يخصهم بشيء إلا فهمًا يؤتاه عبد في كتاب الله»[(١)].

ثانيًا: إطلاق السُّنَّة على اجتهادات الصحابة:

يقول الإمام الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «ولهذا فلفظ السُّنَّة يُطلق علىٰ ما عمل عليه الصحابة، وُجد في الكتاب والسُّنَّة أو لم يوجد، لكونه اتباعًا لسنة تثبت عندهم لم تنقل إلينا أو اجتهادًا مجمعًا عليه منهم، أو من خلفائهم»[(٢)].

ولذا؛ فلسنا نوافق الشيخ محمد أبو زهرة حينما قال في تقديمه لكتاب المذاهب الفقهية الأربعة لأحمد تيمور: «وقد ألحق جمهور المسلمين فتاوىٰ الصحابة وأقوالهم بالسُّنَّة، وإن ذلك حق؛ لأن أقوالهم إما سنة عن النبي، وإما مستلهمة من وحيها، أو نابعة من نبعها، وهي في كل الأحوال نور من نورها»[(٣)].

---

(١) الزركشي، «البرهان في علوم القرآن»، بيروت، دار المعرفة، (٢/ ٢١٣)، وانظر: «مقدمة تفسير البحر المحيط»، (١/ ٢-٤).

(٢) الشاطبي، «الموافقات في أصول الشريعة»، (٤/ ٤).

(٣) أبو زهرة، «كتاب المذاهب الفقهية الأربعة»، لأحمد تيمور باشا، دار الآفاق العربية، القاهرة، (ط/ ١)، (٢٠٠١م)، (ص/ ١٣).

الْمَبْحَثُ الثَّاني

تَغْيِيبُ الْوَاقِـعِ الرَّاهِنِ

من الحقائق المقرّرة عند العلماء أنَّ الوقائع والحوادث غير متناهية، واجتهادات السَّلف متناهية، وما لا يتناهىٰ لا يمكن إخضاعه لما يتناهىٰ، فاجتهادات السَّلف الصالح جاءت مناسبة للوقائع التي عَنت في زمنهم، وقد تحملوا مسئولية البيان علىٰ الوجه الأكمل والنّحو الأتم، بل إنَّهم وُفّقوا غاية التوفّق في بعث سنة الاجتهاد والنَّظر.

إذا تمهّد هذا؛ فإنَّ من مظاهر العقوق العلمي أن تتنكّب الأجيال اللاحقة عمّا سنّه سلفهم الصالح من البحث والنّظر في الحوادث النّازلة وفق المعطيات والأدوات المصاحبة لتلك المستجدات.

ولا شك أنَّ تنصيص السَّوابق الاجتهادية والجمود علىٰ المسطور في كتب السَّلف الماضين يفضي في النهاية إلىٰ تغييب التفاعل الإيجابي مع الواقع المعيش.

يقول الإمام القرافي (ت٦٨٤هـ) مخاطبًا الفقيه المفتي: «ولا تجمد علىٰ المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من أهل إقليمك يستفتيك، لا تُجره علىٰ عرف بلدك واسأله عن عرف بلده وأجْرِه عليه وأفتِه به دون عرف بلدك، فهذا هو الحق الواضح، والجمود علىٰ المنقولات أبدًا ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسَّلف الماضين»[١].

فمن مزالق الفتوىٰ في وقتنا المعاصر: الإصرار علىٰ استرداد الفتاوىٰ القديمة التي أصدرها أصحابها وفق معطيات وظروف خاصة، ثم إظهارها علىٰ أنها هي الحق الذي لا يجوز مخالفته.

---

(١) القرافي، «الفروق»، تحقيق: خليل منصور، بيروت، الكتب العلمية، (١٤١٨هـ)، (٢/ ١٧٦، ١٧٧).

المَبْحَثُ الثالث

غَلْقُ بَابِ الِاجْتِهَادِ

من النتائج المؤسفة التي قد تؤدي إلىٰ إطلاقية هذه النظرية -إضافة إلىٰ ما سبق- أنها أدت إلىٰ تعطيل الآلة الاجتهادية في الأمة لقرون عديدة، فأوقعت الأمة في مشكلات كثيرة لم تزل تُعنت الخلق، وتشجي الحلق[1].

والمقصود بسد باب الاجتهاد: حظره وغلق بابه علىٰ كافة المكلفين القادرين عليه حقيقةً أو حكمًا، وحصر الرجوع في معرفة أحكام الوقائع إلىٰ خصوص مذاهب السَّلف.

وقد كانت عملية غلق باب الاجتهاد نتيجة منطقية لهذه الآثار التاريخية التي ما فتئت تتسع قرنًا بعد قرن حتىٰ بلغت حد الهيمنة علىٰ النّصوص الأصلية.

وممَّا ينخرط في ذلك أيضًا تلك الشروط القاسية التعجيزية المطلوبة لمن يتصدىٰ للاجتهاد التي أدت إلىٰ ذهنية الاستحالة، الأمر الذي أدىٰ إلىٰ مساهمة سلبية في محاصرة امتداد الشريعة وإيقاف خلودها، وساهم في تشكيل عقدة الخوف من الاجتهاد فهمًا وتنزيلًا.

يقول الإمام الحجوي (ت١٣٧٦هـ): «أحاطوا بستان الفقه بحيطان شاهقة، ثم

---

(١) ومن الخطأ الاعتقاد أنَّ إطلاق هذه المقالة هو وحده من تسبّب في غلق باب الاجتهاد، فهناك أسباب متعدّدة، أفضت بمجموعها إلىٰ تكريس هذا الشعور في الأمة، نذكر منها:

- وقوع العلماء في حمأة التعصب المذهبي وكثرة التحاسد والجدل فيما بينهم.
- كثرة ادعاءات الاجتهاد ممَّن ليسوا أهله.
- انقسام الدولة إلىٰ مماليك وتناحر ملوكها ووزرائها وتخوفهم من حرية الاجتهاد.
- كثرة تشعب الاصطلاحات والمعارف في العلوم مع تباعد الزمن.

تُنظر هذه الأسباب في: ابن خلدون، «المقدمة»، بيروت، مؤسسة الأعلمي، (ص/ ٤٨٨)، وعبد الوهاب خلاف، «خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي»، الكويت، دار القلم، (د.ت)، (ص/ ٣٤١).

بأسلاك شائكة، ووضعوه فوق جبل حتىٰ يظنّ الظانُّ أنَّ قصدهم الوحيد جعل الفقة حكرًا بيد المحتكرين ليكون وقفًا علىٰ قوم من المعممين، فليس القصد بذله لكل النّاس وتسهيله علىٰ طالبيه، بل القصد قصره علىٰ قوم مخصوصين؛ ليكون حزمة عزيزة وعينًا من الرزق غزيرة، وحاشاهم أن يقصدوا شيئًا من هذا؛ لأنَّه ضلال في الدين، وإنَّما حصل من دون قصد في الله»[1].

وفي ضوء ذلك ترددت في أدبيات القوم عبارات غلق باب الاجتهاد.

فقال قوم: «لا يعتد إلا بقول أئمة المذاهب المستقلين بالفتوىٰ كالشافعي ومالك وأبي حنيفة وأمثالهم من الصحابة والتابعين».

وقال بعض الحنفيين: «ليس لأحد أن يختار بعد أبي حنيفة وزفر وأبي يوسف ومحمد بن الحسن والحسن بن زياد».

وقال بكر بن العلاء القشيري المالكي: «إنَّ بعد سنة مائتين استقر الأمر، وليس لأحد أن يختار».

وقال إنسان ذكره أبو ثور في رسالة ورد عليه، وكان قوله: «إنه ليس لأحد أن يخرج عن اختيارات الأوزاعي وسفيان الثوري وعبد الله بن المبارك ووكيع بن الجراح».

وقال بكر بن العلاء: «ليس لأحد أن يختار بعد التابعين من التاريخ».

وقالت طائفة: «ليس لأحد أن يختار بعد الشافعي»[2].

يقول الإمام الشوكاني متحدثًا عن هذه النتيجة المأساوية: «فانظر أيها المنصف ما حدث بسبب بدعة التقليد من البلايا الدينية والرزايا الشيطانية؛ فإنَّ هذه المقالة بخصوصها لو لم يحدث من مفاسد التقليد إلا هي لكان فيها كفاية ونهاية، فإنها حادثة رفعت الشريعة بأسرها»[3].

---

(١) الحجوي، «الفكر السامي»، (٤/ ٢١٦).

(٢) تُنظر هذه الأقوال في: ابن حزم، «الإحكام في أصول الأحكام»، (٤/ ٦٣٠)، والغزالي، «المستصفىٰ في أصول الفقه»، (١/ ٤٤٥)، والنووي، «المجموع المهذب»، (١/ ٤٣)، وابن القيم، «إعلام الموقعين»، (٢/ ٢٧٦).

(٣) الشوكاني، «القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد»، تحقيق: عبد الرحمن عبد الخالق، الكويت، دار القلم، (ط/ ١)، (١٣٩٦هـ)، (ص/ ٢٧).

الْمَبْحَثُ الْرابع

النُّفُورُ الزَّائِدُ مِنَ الْقَوْلِ بِالرَّأْيِ[1]

الحقيقة أنَّ الفقه الإسلامي ما كان ليتسع أُفُقه في الإجابة عن المشكلات المختلفة لولا تعليل النصوص وتلمُّس حِكمها وغاياتها، بل إنَّ أكثر اجتهادات الصحابة كانت مبنية علىٰ الرأي بشقيه المصلحي والقياسي.

وبيان ذلك أن يُقال: إنَّ النصوص الشرعية متناهية، والقضايا المتجدِّدة غير متناهية، ولإيجاد الحلول الشرعية لما يُستجد يَتَعيَّن تعليل التوقيف عن رسول الله ﷺ حتىٰ يُقاس عليه ما لا نصَّ فيه.

وهاهنا نكتةٌ بديعة تؤكد ضرورة المزاوجة بين النَّص الأصلي والاجتهاد بالرأي للإجابة عن الإشكالات المتجدِّدة: وهي أنَّ بعض الأئمة القُدامىٰ ما كانوا ليستكثروا من المرويات علىٰ حساب التفقه فيها، فهذا الإمام مالك -وكما هو معلوم من ترجمته- وضع الموطأ علىٰ نحو من عشرة آلاف حديث، ثم لم يزل ينخله حتىٰ بقي منه هذا الذي بين أيدينا اليوم[2].

وحينما عرضه عليه الطلبة في أربعين يومًا أنكر عليهم قائلًا: «كتابٌ ألفته في أربعين سنة أخذتموه في أربعين يومًا ما أقلَّ ما تفقهون فيه!»[3].

فهذا النقل يُعطيك أنَّ مالكًا ﷺ آثَرَ طائفة محصورة من النُّصوص الحديثيّة يُقَلّبها ويتأمّلها طيلة أربعين سنة ليصنع منها مذهبًا عتيدًا وفقهًا راسيًا، وهذا حتىٰ يفسح المجال للتعليل والقياس.

---

(١) المقصود بالرأي ليس محض القول بالهوىٰ، أو ممارسة التعقل خارج دائرة الشريعة، وإنما هو الاجتهاد علىٰ غير مثال سابق، بحيث يدخل فيه أحيانًا الفتوىٰ فيما لم يُستفت فيه الأولون.

(٢) ابن فرحون، «الديباج المذهب»، (١/ ١١٩).

(٣) عياض، «ترتيب المدارك»، (٢/ ٨٥).

قال ابن وهب (ت١٩٧هـ): «سمعت مالكًا يقول: والله ما أحب أن تكتبوا عني كل ما تسمعون مني، ثم قال: ولو عرضنا علىٰ مالك كل ما كتبنا عنه لمحا ثلاثة أرباعه»(١).

وقد اشتكىٰ الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ) من صِنف ينتسب إلىٰ الحديث، ولا يتفقه فيصبح بسلوكه ومواقفه مثلبةً للمدرسة التي ينتمي إليها.

فقال ﷺ: «وإنَّما أسرعت السُّنَّة المخالفين إلىٰ الطعن علىٰ المحدثين لجهلهم أصول الفقه وأدلته في ضمن السنن، مع عدم معرفتهم بمواضعها»(٢).

وقال في موضع آخر: «وليُعلم أنَّ الإكثار من كتب الحديث وروايته لا يصير بها الرجل فقيهًا، إنما يتفقه باستنباط معانيه وإمعان التفكر فيه»(٣).

وقد لاحظ الذهبي (ت٧٤٨هـ) ما لاحظه الخطيب من قبل، فقال عن محدّثيّ زمانه: «فغالبهم لا يفقهون»(٤)، وقد سئل بعضهم: متىٰ يكون الأدب ضارًا؟ فقال: إذا نقصت القريحة، وكثرت الرواية(٥).

وفي المقابل نجد أنَّ الاجتهاد بالرأي تضيق دائرته كلما اتجهنا إلىٰ أهل الحديث والأثر، فالإمام أحمد (ت٢٤١هـ) -وهو أمير المؤمنين في الحديث- يَقِلُّ في مذهبه التعليل والقياس، بل إنَّ الحديث الضعيف عنده خيرٌ من القياس كما تقدم في الفصل السَّابق.

وهذا ما يُفسّر لنا موقف هذه المدرسة الرافض للإمام أبي حنيفة، وقد كثرت النقول في تجريحه، بل قد وصل الأمر إلىٰ حد تكفيره وإخراجه من الملة الإسلامية(٦).

والذي أقصد إلىٰ تسجيله هنا: هو أنَّ حصر المنظومة النصية يبعث علىٰ إعمال

---

(١) الحميدي، «جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس»، الهيئة المصرية للكتاب، (ص/ ٢٤٩).

(٢) البغدادي، «نصيحة أهل الحديث»، تحقيق: عبد الكريم الوريكات، الأردن، مكتبة المنار، (ص/ ٤٠).

(٣) المصدر نفسه، (ص/ ٣٧).

(٤) الذهبي، «زغل العلم»، تحقيق: محمد العجمي، الكويت، مكتبة الصحوة، (١٤٠٤هـ)، (ص/ ٣٧).

(٥) المصدر نفسه، (ص/ ٣٧).

(٦) انظر: الخطيب البغدادي، «تاريخ بغداد»، (١٣/ ٣٧٩، وما بعدها)، وأبو الحسن الأشعري: «الإبانة»، (ص/ ٤٩)، وابن عبدالبر، «الانتقاء»، (ص/ ١٤٩).

الفِكر وتقليب النَّظر من أجل استجلاء العلل والغايات، وفي المقابل نجد أنَّ تزاحم النصوص وكثرتها قد يغري صاحبها فيُعرِض عمّا أوجبه الله عليه من التدبر والقياس، ولربما وقع في الحيرة والاضطراب، ولله درُّ سفيان بن عيينة حينما قال: «الحديث مضلة إلا للفقهاء»[1].

وقريبًا منه قول ابن وهب (١٩٧هـ): «لولا أنَّ الله أنقذني بمالك والليث لضللت، فقيل له: كيف ذلك؟ قال: أكثرتُ من الحديث فحيَّرني، فكنت أعرض ذلك علىٰ مالك والليث، فيقولان لي: خذ هذا ودع هذا»[2].

إنَّ ما نجده مبثوثًا في أدبيات القرن الثالث والرابع من أشعار وأقوال، تبرز لنا مدىٰ الصراع بين أهل النقل وأهل الرأي.

ومن ذلك استدلالهم بقوله ﷺ: «**تفترق أمتي علىٰ بضع وسبعين فرقة أعظمها فتنة: قوم يقيسون الدين برأيهم، يحرمون ما أحل الله، ويحلون ما حرم الله**»[3].

وقد ذكر ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ)[4]: أنَّ إسماعيل بن حماد بن النعمان -أبو حنيفة- ولي قضاء البصرة للمأمون فمدحه مساور بقوله:

إذا ما النَّاس يومًا قايسونا ... بآبدة من الفتيا طريفة
أتيناهم بمقياس صحيح ... تلاد من طراز أبي حنيفة
إذا سمع الفقيه بها وعاها ... وأثبتها بحبر في صحيفة

فأجاب مجيب من أهل الحديث:

إذا ذو الرأي خاصم عن قياس ... وجاء ببدعة هنة سخيفة
أتيناهم بقول الله فيها ... وآثار مبررة شريفة

---

(١) ابن أبي زيد القيرواني، «الجامع في السنن والآداب»، تحقيق: محمد أبو الأجفان، بيروت، مؤسسة الرسالة، (ط/ ٢)، (١٤٠٣هـ)، (ص/ ١١٨)، والقاضي عياض، «ترتيب المدارك»، (١/ ٩١).

(٢) القاضي عياض، «ترتيب المدارك»، (٣/ ٢٣٦)، وابن حبان، «كتاب المجروحين من المحدثين»، تحقيق: حمدي عبد المجيد، (١٤٢١هـ)، (١/ ٤٢).

(٣) ابن عبد البر، «جامع بيان العلم وفضله»، (٢/ ١٦٢).

(٤) ابن قتيبة، «المعارف»، تحقيق: عكاشة، دار المعارف، (ط/ ٤)، (١٩٨١م)، (ص/ ٤٩٥).

فكم من فرج محصنة عفيف   أحل حرامه بأبي حنيفة

ولعلَّ في ذكر هذه الحادثة ما يكشف لنا عن مدىٰ غلو هذه الطائفة وتشدّدها في الالتزام بمنهجها.

ذكر ابن خلكان وغيره أنَّ الحارث المحاسبي (ت ٢٤٣هـ) الزاهد المشهور صنَّفَ مصنفات عديدة علىٰ منهج المتكلمين، للرد علىٰ المعتزلة، ورغم ذلك فقد كان ابن حنبل يحذِّر منه، لاشتغاله بعلم الكلام وتصنيفه فيه، حتىٰ اضطر إلىٰ الاختفاء خوفًا من شغب الحنابلة، ولما مات لم يصل عليه إلا أربعة نفر[(١)].

(١) ابن خلكان، «وفيات الأعيان»، (٢/ ٥٧)، وابن الأثير، «الكامل في التاريخ»، (٥/ ٢٩٨).

الفصل السادس

تأثير نظرية فهم السلف فِي الْجِهَازِ الْأُصُولِيِّ

تمهيد

نظرًا للصلة القوية التي تربط الفقه بالأصول، فقد تحولت إطلاقية نظرية فهم السلف مع مرور الزمن إلىٰ قواعد أصولية مقنّنة، كثيرًا ما تُوظّف في العملية الاستدلالية وتُساق مساق الأدلة الشرعية، بل ويتم -في بعض الأحيان- تقديمها علىٰ النُّصوص الشرعية نفسها.

وحديثي في هذا الفصل لن يقف طويلًا مع المعلومات المألوفة في التعريف بهذه القواعد وشرحها، ولا عن استقصاء مذاهب العلماء فيها، وإنما سأنصرف أكثر إلىٰ الاهتمام ببيان أثر الاحتجاج بالاجتهادات الفقهية في الجهاز الأصولي، وذلك من خلال المباحث الآتية:

القاعدة الأولىٰ: حجية قول الصحابي.

القاعدة الثانية: منع إحداث قول ثالث.

القاعدة الثالثة: العبرة برأي الراوي لا بروايته.

القاعدة الرابعة: تخصيص العام بمذهب الصحابي.

القاعدة الخامسة: الاحتجاج بعمل أهل المدينة.

القاعدة السادسة: ما جرىٰ عليه العمل (الماجريات).

الْقَاعِدَةُ الْأُولَى

حُجِّيَّةُ قَوْلِ الصَّحَابِيِّ

قول الصحابي: هو ما نقل وثبت عن أحد من أصحاب الرسول ﷺ من فتوىٰ أو قضاء أو حكم، أو عمل، في حادثة شرعية لم يرد فيها نص من كتاب أو سنة، ولم يحصل عليها إجماع، وهو ما يُسمىٰ بمذهب الصحابي، أو عمل الصحابي.

فبعد وفاة النبي ﷺ أخذ فقهاء الصحابة يتلقفون ما جَدَّ من وقائع بالاجتهاد والنَّظر، وكان اجتهادهم في تلك الوقائع علىٰ ضربين:

أ- الاجتهاد الشُوري الجماعي، وهو الذي شكّل فيما بعد ما اصطلح عليه الأصوليون بـ «الإجماع».

ب- الاجتهاد الفردي، وهو الذي اصُطلح عليه فيما بعد بـ «مذهب الصحابي» أو «قول الصحابي».

وقد ذهب بعض الأصوليين إلىٰ عدّه -قول الصحابي- من جملة الأصول، وفي الحقيقة أنه لو كان أصلًا فليس من أصول التشريع العامة، ولا أصلًا مستقلًا زائدا علىٰ الأصول المعروفة؛ لأنَّ قول الصحابي لا بد أن يستند إلىٰ نص أو قياس أو غيرهما، لذلك لا حاجة لعدّه منها(١).

وقد مرَّ معنا توسع بعض العلماء في الاعتبار بقول الصحابي، حتىٰ إنَّ الإمام أحمد (ت٢٤١هـ) ﷺ جعله الأصل الثاني من أصول مذهبه(٢)، بل هو عنده مُقدّم

(١) انظر: الحجوي، «الفكر السامي»، (١/ ٧٥).

(٢) آل تيمية، «المسودة في أصول الفقه»، تحقيق: محي الدين عبد الحميد، القاهرة، مطبعة المدني، (ص/ ٣٠٠)، وابن القيم، «إعلام الموقعين»، (١/ ٣٠)

علىٰ الحديث المرسل[1].

ويبقىٰ أنَّ الواجب علىٰ المسلم كما قال ابن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ): **«أنْ يبحث عمَّا جاء عن الله ورسوله، ثم يجتهد في فهم ذلك والوقوف علىٰ معانيه، ثم يشتغل بالتصديق إن كان من الأمور العلمية، وإن كان من الأمور العملية بذل وسعه في الاجتهاد في فعل ما يستطيعه من الأوامر واجتناب ما ينهىٰ عنه فتكون همته مصروفة بالكلية إلىٰ ذلك لا إلىٰ غيره، وهكذا كان أصحاب رسول الله والتابعون لهم بإحسان في طلب العلم النافع من الكتاب والسُّنَّة»**[2].

❊ إستدراك وتصحيح:

ذكر الشيخ محمد بن الحسن الحجوي (ت١٣٧٦هـ) في كتابه **«الفكر السامي»** أنَّ الاعتداد بأقوال الصحابة هو من الأقوال الجمهورية التي تبناها مالك ومعه أكثر العلماء[3].

وكذا الأستاذ محمد أبو زهرة (١٣٩٤هـ) حيث جاء في تقديمه لكتاب **«المذاهب الفقهية الأربعة»** لأحمد تيمور: «وقد ألحق جمهور المسلمين فتاوىٰ الصحابة وأقوالهم بالسُّنَّة، وإن ذلك حق؛ لأنَّ أقوالهم إما سنة عن النبي ﷺ، وإما مستلهمة من وحيها، أو نابعة من نبعها، وهي في كل الأحوال نور من نورها»[4].

والصحيح أنَّ جمهور الأصوليين علىٰ خلاف ما ذكره الشيخان الفاضلان، وقد سبق بيان ذلك في الفصل الثالث، فلا حاجة إلىٰ إعادته مرة أخرىٰ.

---

(١) التركي، عبد الله، «أصول مذهب الإمام أحمد»، بيروت، مؤسسة الرسالة، (ط/ ٣)، (١٤١٠هـ)، (٣٣٦ - ٣٣٩).

(٢) ابن رجب، «جامع العلوم والحكم»، (ص/ ٧٩).

(٣) الحجوي، «الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي»، (٢/ ٤٦٢).

(٤) أبو زهرة، «كتاب المذاهب الفقهية الأربعة»، لأحمد تيمور باشا، دار الآفاق العربية، القاهرة، (ط/ ١)، (٢٠٠١م)، (ص/ ١٣).

الْقَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ

مَنْعُ إِحْدَاثِ قَوْلٍ ثَالِثٍ

بلغت تداعيات هذه القاعدة أن جعلت من اختلاف السَّلف حجة لا ينبغي تجاوزها بإحداث قول آخر إلىٰ جانب أقوالهم الاجتهادية الظنية، فلا يحل لأيّ جيل من الأجيال أن يتحرك بعقله خارج دائرة ما اختلف فيه السَّلف، وهكذا أُحيلت أغلب عقول المتأخرين إلىٰ التقاعد، وصرنا نعيش عصر الإحالة والاستحالة بدل التفكير المثمر، والاجتهاد البناء.

لقد ازداد الغلو في أقوال الصحابة رضوان الله عليهم، وأُجِّل الفصل في القضايا والمسائل المختلف فيها بينهم، حتىٰ آل الأمر إلىٰ إنزال اختلافهم منزلة إجماعهم وجُعلَا علىٰ وِزَان وحد.

فهذا علىٰ سبيل المثال الإمام أحمد (٢٤١هـ) يقول في رواية عبد الله عنه:

«يلزم من قال: يخرج من أقاويلهم إذا اختلفوا أن يخرج من أقاويلهم إذا أجمعوا»[1].

ويقول أبو الحسين البصري (ت٤٣٦هـ): «أهل العصر إذا اختلفوا في المسألة علىٰ قولين متنافيين؛ فإنَّه يتضمَّن اتفاقهم علىٰ تخطئة ما سواهما، فلا يجوز لمن بعدهم إحداث قول آخر»[2].

ويقول الإمام السَّرَخسي (ت٤٨٣هـ): «الصحابة إذا اختلفوا في حادثة علىٰ

(١) أبو الحسين البصري، «المعتمد في أصول الفقه»، تحقيق: خليل الميس، بيروت، دار الكتب العلمية، (١٤٠٣هـ)، (٤/ ١١١٣)، وقد أنكره الإمام الشافعي أشد الإنكار فقال: ما لا يعلم فيه خلاف لا يقال له إجماع. انظر: ابن القيم، «الصواعق المرسلة»، (٢/ ٥٧٩).

(٢) أبو الحسين البصري، «المعتمد في أصول الفقه»، بيروت، دار الكتب العلمية، (١٩٨٣م)، (٢/ ٤٤).

أقاويل؛ فإنَّ ذلك اتفاق منهم علىٰ أنه لا قول سوىٰ ما ذكروا فيها، وأنَّ الحق لا يعدو أقاويلهم، حتىٰ ليس لأحد بعدهم أن يخترع قولًا آخر برأيه»[1].

وجاء في «كشف الأسرار»: «فأما إذا اختلفوا في شيء؛ فإنَّ الحق في أقوالهم لا يعدوهم عندنا، ولا يسقط البعض بالبعض بالتعارض؛ لأنَّهم لما اختلفوا ولم تجر المحاجّة بالحديث المرفوع، سقط احتمال التوقيف»[2].

وقال الإمام القرافي: «وإذا اختلف أهل العصر الأول علىٰ قولين، فلا يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث عند الأكثرين، وإذا أجمعت الأمة علىٰ عدم الفصل في مسألتين، لا يجوز لمن بعدهم الفصل بينهما»[3].

وقال أبو بكر بن العربي: «إذا اتفقت الصحابة علىٰ قولين، أو وقعت النَّازلة في عصر فاختلف العلماء فيها علىٰ وجهين، فهل يجوز إحداث قول ثالث أو لا؟

اختلف النَّاس في ذلك؛ فمنهم من قال بجواز ذلك، ومنهم من يمنعه، فأما من جوزه فاحتج بأدلة منها: أنه قال: حصول الخلاف في المسألة دليل علىٰ جواز الاجتهاد فيها، فيجتهد كل أحد علىٰ قدر وسعه.

وأما من منعه فقال: إنَّ الظنون قد اتفقت، والخواطر قد اجتمعت علىٰ ترجيح هذين الوجهين علىٰ سائر الوجوه، فيكون نبذ ما سواهما واجبًا، كما نبذنا في الإجماع سائر الوجوه كلها إلا المجتمع عليه، وبهذا أقول»[4].

وتوسع أبو الحسن العدوي (ت١١٨٩هـ) فقال: «إذا اختلفت الصحابة في مسألة علىٰ قولين جاز لأحد الصحابة أن يُحدث قولًا ثالثًا، فإذا انقرض عصر الصحابة بحيث لم يبق منهم أحد؛ فليس للتابعين إحداث ثالث، وكذا إذا اختلف التابعون؛

---

(١) السرخسي، «أصول السرخسي»، (١/ ٣١٨).

(٢) البزدوي، «أصول البزدوي»، مطبوع مع الشرح «كشف الأسرار»، تحقيق: عبد العزيز البخاري، بيروت، دار الكتاب الإسلامي: (٣/ ٢٢٤).

(٣) القرافي، «الذخيرة»، تحقيق: محمد حجي وجماعة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، (ط/ ١)، (١٩٩٤م)، (١/ ١١٤).

(٤) ابن العربي، أبو بكر، «المحصول في أصول الفقه»، تحقيق: حسين البدري، الأردن، دار البيارق، (ط/ ١)، (١٤٢٠هـ)، (ص/ ١٢٣).

جاز للتابعين إحداث ثالث دون تابع التابعين، وهكذا لما في الخروج عن اتباع المجتهدين من خرق الإجماع»[1].

وزاد الإمام الشوكاني(ت١٢٥٠هـ) من عدد الأقوال المختلف فيها، فقال: «ومثل الاختلاف علىٰ قولين: الاختلاف علىٰ ثلاثة أو أربعة أو أكثر من ذلك؛ فإنَّه يأتي في القول الزائد علىٰ الأقوال التي اختلفوا فيها ما يأتي في القول الثالث من الخلاف»[2].

هذا؛ وقد رام بعض الأصوليين التوسط في المسألة والتقليل من حدّة هذه النزعة، فقال بالتفصيل الآتي: إذا كان هذا القول الثالث لا يرفع قولي الصحابة، ولا يساوي بينهما جاز ذلك، وإن كان ممَّا يرفع ما اتفق عليه القولان، فهو ممتنع؛ لما فيه من مخالفة الإجماع، وهو مختار الآمدي، وابن الحاجب، والرازي[3].

ويُقال تعليقًا علىٰ هذه النقول:

ليس يُعلم أنَّ الله تعالىٰ قد حفظ علىٰ هذه الأمة كل أقوال الصحابة والتابعين وتابعيهم، ثم بعد ذلك ضَمِنَ وصولها لكل مجتهديّ الأمة.

سيما إذا علمنا أنَّ الإجماع الذي تنبني عليه هذه القاعدة هو الإجماع الظني الإقراري[4]، لا القطعي، وهذا النوع من الإجماع لا يجوز أن تُدفع به النُّصوص الأصلية المعلومة؛ لأنَّ حجيته مظنونة لا يقطع الإنسان بصحتها؛ فإنَّه لا يجزم بانتفاء المخالف وإلا كان الإجماع قطعيًا.

ويرىٰ الدكتور حاتم العوني أنَّ منع إحداث قول ثالث مبني علىٰ حجية الإجماع المركّب مشترطًا في تحقّقه أمرين:

أ- أن يكون في أمر تعم به البلوىٰ، حيث إنَّ ما لا تعم به البلوىٰ ولا تعظم أهميته،

---

(١) العدوي، «حاشية العدوي علىٰ شرح كفاية الطالب الرباني»، تحقيق: يوسف البقاعي، بيروت، دار الفكر، (١٤١٢هـ)، (٢/ ٦٦٧).

(٢) الشوكاني، «إرشاد الفحول»، (١/ ٨٧).

(٣) الآمدي، «الإحكام في أصول الأحكام»، (١/ ٣٣١)، والزركشي، «البحر المحيط»، (٣/ ٥٨١)، الأنصاري، «فواتح الرحموت»: (٢/ ٢٣٨).

(٤) الإجماع الإقراري أو الاستقرائي: أن يستقرئ الباحث أقوال العلماء فلا يجد في ذلك خلافًا. [انظر: ابن تيمية، «مجموع الفتاوىٰ»، (١٩/ ٢٦٧)].

لا تتوافر الدواعي عادةً علىٰ نقله.

ب- أن يمر عليه زمن يوجب بمقتضىٰ العادة أن يَحفظ لنا اجتهادَ المجتهدين حوله، وهو زمن يختلف باختلاف أهمية المسألة المحكي فيها الاختلاف.

وبالجملة، فقد انقسم العلماء في هذه المسألة إلىٰ ثلاثة أقسام:

قسم أخذوا بما بلغهم من أقوال أهل العلم وقالوا: لا يجوز لنا أن نخالفهم ونقول قولًا لم نسبق إليه.

وقسم توقفوا وعلّقوا القول فقالوا: إن كان في المسألة إجماع فهو أحق ما اتبع، وإلا فالعبرة بموجب الدليل.

وقسم ثالث اتبعوا موجب الدليل وصاروا إليه ولم يقدموا عليه قول من ليس قوله حجة، فقالوا: يجوز أن لا يتقدم به قائل ولكن لا يلزم انعقاد الإجماع علىٰ خلافه؛ إذ لعل تلك النَّازلة تكون قد نزلت فأفتىٰ فيها بعض العلماء أو كثير منهم أو أكثرهم بذلك القول، ولم يستفت فيها الباقون، ولم تبلغهم فحفظ فيها قول طائفة من أهل العلم، ولم يحفظ لغيرهم فيها قول، والذين حفظ قولهم فيها ليسوا كل الأمة فيحرم مخالفتهم، قالوا: فنحن في مخالفتنا لمن ليس قوله حجة أعذر منكم في مخالفتكم لمن قوله حجة؛ فإن كنتم معذورين في مخالفة الدليل لقول من بلغتكم أقوالهم مع أنهم ليسوا كل الأمة فنحن في مخالفتهم لقيام الدليل أعذر عند الله ورسوله منكم وهذا كما تراه لا يمكن دفعه إلا بمكابرة أو إجماع متيقن معلوم لا شك فيه[(١)].

ومن التطبيقات العملية لهذا الأصل: القول بتأبيد الولايات، أي: المنع من تحديد فترة رئاسية أو الحكم بمدة معينة؛ لأنَّهم اختلفوا أيام عثمان ﷺ علىٰ قولين لا ثالث لهما.

إما من يقول إنَّه أحدث ما يوجب خلعه، وإما من يقول لم يحدث حدثًا فلا يجوز خلعه، فما خرج من هذين القولين فهو باطل باتفاق، وستأتي معنا هذه المسألة في القسم التطبيقي من الكتاب.

---

(١) ابن القيم، «الصواعق المرسلة علىٰ الجهمية والمعطلة»، تحقيق: علىٰ الدخيل، الرياض، دار العاصمة، (٢/ ٥٧٩).

ومن ذلك أيضًا: أنَّ الصحابة -رضوان الله عنهم- اختلفوا في قوله: «أنت عليّ حرام» علىٰ ستة أوجه، فأحدث مسروق (ت٦٢هـ) -وهو من التابعين- مذهبًا سابعًا، وهو أنه لا يتعلَّق بقوله حكم.

وقال مسروق: «ما أُبالي حرَّمتُها، أو حرَّمتُ جفنة من ثريد»[1].

ومن ذلك أيضًا: اختلاف الصحابة -رضوان الله عنهم- في مسألة زوج وأبوين، وزوجة وأبوين، فقال ابن عباس ﷺ: للأم ثلث الأصل بعد فرض الزوج والزوجة، وقال الباقون: للأم ثلث الباقي بعد فرض الزوج والزوجة.

وقد أحدث التابعون قولًا ثالثًا؛ فقال ابن سيرين بقول ابن عباس في زوج وأبوين دون الزوجة والأبوين، وقال القاضي شريح بالعكس، ولم يُنقل إنكار علىٰ إحداث كل من هذين القولين، وعدم الإنكار دليل الجواز.

* ضبط وتأصيل:

إنَّ المنع من إحداث قول جديد ليس بالأمر المطرد، وإلا فهناك مجالات يسوغ فيها إحداث قول ثالث، نذكر منها:

(١) أن تكون المسألة ممَّا لا تتوافر الهمم والدواعي علىٰ نقل الأقوال فيها، نظرًا لندرة وقوعها في ذاك الزمن، فلا يصح في مسائل كهذه أن يُعدّ قول القليل من العلماء إغلاقًا للمسألة لا يجوز المزيد عليه[2].

(٢) أن تكون المسالة ليست من المسائل الواقعة قديمًا. يقول ابن تيمية (٧٢٨هـ): «وإنما قل تكلّم العلماء في ذلك؛ لأن هذا نادر فلا يكاد بمكة يعجز عن سترة يطوف بها، لكن لو قدر أنه سلب ثيابه والقافلة خارجون لا يمكنه أن يتخلف عنهم كان الواجب عليه فعل ما يقدر عليه من الطواف مع العري كما تطوف المستحاضة ومن به سلس البول مع أن النهي عن الطواف عريانًا أظهر وأشهر في الكتاب والسُّنَّة من طواف الحائض، وهذا الذي ذكرته هو مقتضىٰ الأصول المنصوصة العامة المتناولة لهذه

---

(١) البيهقي، «السنن الكبرىٰ»، كتاب الخلع والطلاق: (١٥٤٦٩)، وعبد الرزاق، المصنف، كتاب الطلاق، حديث: (١٨٥٠٦).

(٢) انظر في الإشارة لهذا المعنىٰ: الشريف حاتم العوني، «اختلاف المفتين»، (ص/ ٥٧).

الصورة لفظًا ومعنىٰ ومقتضىٰ الاعتبار والقياس علىٰ الأصول التي تشابهها، والمعارض لها إنما لم يجد للعلماء المتبوعين كلامًا في هذه الحادثة المعينة كما لم يجد لهم كلاما فيما إذا لم يمكنه الطواف إلا عريانًا، وذلك لأنَّ الصور التي لم تقع في أزمنتهم لا يجب أن تخطر بقلوبهم ليجب أن يتكلموا فيها، ووقوع هذا وهذا في أزمنتهم إما معدوم وإما نادر جدًّا»[1].

(٣) أن تدعو الضرورة للقول بهذا القول، فيُفتي بذلك رفعًا للحرج، حيث يقول بعد اختياره جواز أن تطوف الحائض في حال اضطرتها ظروفها لذلك، «هذا هو الذي توجه عندي في هذه المسألة ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، ولولا ضرورة الناس واحتياجهم إليها علما وعملا لما تجشمت الكلام حيث لم أجد فيها كلاما لغيري؛ فإن الاجتهاد عند الضروروة ممَّا أمرنا الله به»[2].

وخلاصة الشروط التي يعتبرها ابن تيمية في سَوَغان القول من عدمه كالتالي[3]:

- أن لا يكون القول مخالفًا لنص ثابت واضح القطعية.
- أن لا يكون القول مخالفًا للإجماع الثابت.
- أن لا يكون القول مبنيًّا علىٰ أصل غير معتبر.
- أن لا يكون القول ممَّا تم إحداثه في مسألة لا تتوافر الدواعي علىٰ نقل الأقوال فيها.

(١) ابن تيمية، «مجموع الفتاوىٰ»، (٢٦/ ٢٣٩).

(٢) ابن تيمية، «مجموع الفتاوىٰ»، (٢٦/ ٢٤١).

(٣) استفدت من رسم خطة هذه الشروط واستلال أفكارها الرئيسة من كتاب «حركة التصحيح الفقهي» للمطرفي، وكذا «اختلاف المفتين» للشريف العوني، فجزاهما الله خيرًا.

الْقَاعِدَةُ الثَّالِثَةُ

الْعِبْـرَةُ بِرَأْيِ الرَّاوِي لَا بِرِوَايَتِهِ

من القواعد التي أُقحمت في الجهاز الأصولي قول بعضهم: إنَّ العبرة بمذهب الراوي ورأيه لا بروايته التي حفظها ونقلها إلينا.

يقول ابن حزم (ت٤٥٦هـ): «إذا روىٰ الصاحب حديثًا عن النبي ﷺ، وروي عن ذلك الصاحب أنَّه فعل خلافًا لما روىٰ، فالفرض الحق أخذ روايته وترك ما روي عنه، يعني: أن يُؤخذ بما رواه، يعني: أن يُؤخذ بما رواه لا بما رآه من فعله أو فتياه»[1].

ويقول ابن القيم (ت٧٥١هـ): «والذي ندين الله به ولا يسعنا غيره وهو القصد في هذا الباب أنَّ الحديث إذا صَحَّ عن رسول الله، ولم يصح عنه حديث آخر ينسخه أنَّ الفرض علينا وعلىٰ الأمة الأخذ بحديثه وترك ما خالفه، ولا نتركه لخلاف أحد من النَّاس كان لا راويه ولا غيره؛ إذ من الممكن أن ينسىٰ الراوي الحديثَ، أو لا يحضره وقت إلفتيا، أو لا يتفطن لدلالته علىٰ تلك المسألة، أو يتأول فيه تأويلًا مرجوحًا، يقوم في ظنه ما يعارضه ولا يكون معارضًا في نفس الأمر، أو يقلّد غيره في فتواه بخلافه لاعتقاده أنه أعلم منه وأنه إنما خالفه لما هو أقوىٰ منه، ولو قدر انقضاء ذلك كله ولا سبيل إلىٰ العلم بانتفائه ولا ظنه، لم يكن الراوي معصومًا، ولم توجب مخالفته لما رواه سقوطَ عدالته حتىٰ تغلب سيئاته حسناته، وبخلاف هذا الحديث الواحد لا يحصل ذلك»[2].

ومن الأمثلة علىٰ ذلك: حديث: «إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله

---

(١) ابن حزم، «النبذة الكافية في أحكام أصول الدين»، (ص/ ٥٣).

(٢) ابن القيم، «إعلام الموقعين عن رب العالمين»، (٣/ ٣٣).

سبعًا»[1]. أعلَّه بعض أصحاب أبي حنيفة بمخالفة راويه أبي هريرة له، حيث قال في الإناء يلغ فيه الكلب يُغسل ثلاثًا[2].

قال الإمام الطحاوي (ت٣٢١هـ): «فلما كان أبو هريرة قد رأىٰ أنَّ الثلاث يطهر الإناء من ولوغ الكلب فيه، وقد روىٰ عن النبي ﷺ ما ذكرنا، ثبت بذلك نسخ السبع؛ لأنَّا نحسن الظنَّ به، فلا نتوهم عليه أنه يترك ما سمعه من النبي إلا إلىٰ مثله، وإلا سقطت عدالته فلم يقبل قوله ولا روايته»[3].

ومن الأمثلة علىٰ ذلك أيضًا: حديث: **«أيما امرأة نكحت بغير وليها فنكاحها باطل»**[4].

فهذا الحديث أَعَلَّه قوم بأنه قد صَحَّ عن عائشة رضي الله عنها أنَّها عملت بخلافه وأنكحت بنت أخيها عبد الرحمن وهي بكر، وهو مسافر بالشام قريب الأوبة، بغير أمره، بل أنكر ذلك إذ بلغه، فلم تر عائشة ذلك مبطلًا لذلك النكاح[5].

قال ابن حزم ردًا علىٰ من أعلَّ الحديث بمخالفة السيدة عائشة له: «وأما اعتراضهم بأنَّه صحَّ عن عائشة وعن الزهري رحمه الله أنَّهما خالفا ما رويا من ذلك، فكان ماذا؟ إنَّما أمرنا الله ﷻ ورسوله، وقامت حجة العقل بوجوب قبول ما صَحَّ عندنا عن رسول الله، وبسقوط اتباع قول من دونه عليه الصلاة والسلام، ولا ندري أين وجدوا أن من خالف باجتهاده مخطئًا متأولًا ما رواه أنه يسقط بذلك ما رواه؟»[6].

---

(١) البخاري، «صحيح البخاري»، كتاب الوضوء، حديث: (١٦٩)، ومسلم، كتاب الطهارة، حكم ولوغ الكلب، حديث: (٤٤٥).

(٢) أخرجه الطحاوي، «شرح مشكل الآثار»، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، (١٤١٥هـ)، (١/ ٢٣)، والدارقطني، «السنن»، (١/ ٦٦).

(٣) الطحاوي، «شرح مشكل الآثار»، (١/ ٢٣).

(٤) أبو داود، كتاب النكاح، باب في الولي، حديث: (١٧٩٧)، والترمذي، أبواب النكاح، حديث: (١٠٥٧)، والحاكم، «المستدرك علىٰ الصحيحين»، كتاب النكاح، حديث: (٢٦٣٦)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل»، (١٨٤٠).

(٥) ابن حزم، «المحلىٰ بالآثار»، القاهرة، مكتبة ابن تيمية: (٩/ ٤٥٥)، وابن رجب، «شرح علل الترمذي»، تحقيق: العتر، دار الملاح، (ط/ ١)، (١٣٩٨هـ)، (٢/ ٨٩٠).

(٦) ابن حزم، «المحلىٰ بالآثار»، (٩/ ٤٥٥).

ومن الأمثلة علىٰ ذلك أيضًا: حديث ابن عمر ﷺ: «أنَّ النبي ﷺ كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة، وإذا كبر للركوع، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما أيضًا»[1].

وهذا الحديث أعلَّه الحنفية بمخالفة راويه -عبد الله بن عمر- له، فكان لا يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولىٰ من الصلاة.

قال الإمام الطحاوي (ت٣٢١هـ): «فهذا ابن عمر قد رأىٰ النبي ﷺ يرفع، ثم قد ترك هو الرفع بعد النبي ﷺ، فلا يكون ذلك إلا وقد ثبت عنده نسخ ما قد رأىٰ النبي ﷺ فعله، وقامت الحجة عليه بذلك»[2].

(١) البخاري، «صحيح البخاري»، كتاب الأذان، حديث: (٧٣٥).

(٢) الطحاوي، «شرح معاني الآثار»، (١/ ٢٥٥).

الْقَاعِدَةُ الرَّابِعَةُ

تَخْصِيصُ الْعَامِّ بِمَذْهَبِ الصَّحَابِيِّ

هذه القاعدة متفرعة عن القول بحجية قول الصحابي، فأما من لا يرىٰ قول الصحابي حجة؛ فإنَّه لا يُجيز تخصيص العام به؛ لأنَّ التخصيص تقديم الخاص، وما ليس بحجة لا يجوز تقديمه.

ويُلاحظ أنَّ هناك توسعًا غير محمود في إعمال هذه القاعدة، حيث ذهب بعضهم إلىٰ أنَّ مذهب الراوي الذي يُخصَّص به العام لا يتوقف عند الصحابي، وإنَّما يشمل التابعي أيضًا؛ لأنَّه لا يكاد يأتي شيء عن التابعين إلا وهو مأخوذ عن الصحابة.

وإنَّ النَّاظر في كتب الأصول -سيما الحنفية والحنابلة- يجد أنهم يعدون «مذهب الراوي» ضمن مخصّصات العام، وحجتهم في ذلك أنَّ الراوي لا يعدل عن العمل بالعموم إلا إن كان هناك دليل يدل علىٰ التخصيص، فعمله بخلاف العام دليل يكشف عن ذلك الدليل المخصص؛ لأنَّ الظاهر من دين الراوي يمنع من أن يعمل بخلاف العام بالتشهي[1].

ويُناقش هذا الإيراد من وجوه:

أولًا: أنَّ عدول الراوي عن الدليل العام لا يعني دائمًا أنَّه لدليل في الواقع، بل في ظنِّ الراوي ونظره، فربما عمل علىٰ خلاف العام لما ليس بدليل في نفس الأمر، لكن ظنه هو دليلًا، وهذا لا يُؤدِّي إلىٰ القدح في عدالته ولا في روايته، لكنَّه لا يضفي عليه صفة الحجية بالنسبة إلىٰ الغير فلا يكون ما ظنَّه حجة يجب علىٰ الغير اتباعها.

---

(١) ينظر: السرخسي، «أصول السرخسي»: (٢/ ٥)، وابن قدامة، «روضة الناظر»، تحقيق: النملة، الرياض، مكتبة الرشد، (١٤١٤هـ)، (٢/ ١٤٦).

ثانيًا: إنَّ المصير إلىٰ التخصيص إنَّما يكون عند تعارض دليلين، وهنا لا يُتصوّر التعارض بين النَّص العام وبين عمل الراوي المخالف له؛ لأنَّ التعارض إنما يكون بين دليلين، وهنا لا يوجد إلا دليل واحد، وهو النَّص العام، أما مذهب الراوي فليس بدليل، وإذا انتفت المعارضة ينتفي معها التخصيص؛ لأنَّها هي التي تقتضيه، فلا يجوز إذن تخصيص العام بعمل الراوي لإفضائه إلىٰ ترك الدليل وهو العام لما ليس بدليل وهو مذهب الراوي، وترك الدليل لا لدليل باطل، فيكون التخصيص المؤدي إليه باطلًا أيضًا.

ثالثًا: لو كان مذهب الراوي المخالف للعام حجة مخصّصة لما جاز لغيره الذي في درجته مخالفته، ومخالفة الآخر إيّاه جائزة بالاتفاق، فلا يكون حجة مخصّصة.

رابعًا: واقع الصحابة -رضي الله عليهم- يشهد بأنَّهم كانوا يتركون مذاهبهم الاجتهادية إذا سمعوا العموم من كتاب أو سنة، وما نقل عن أحد منهم أنه خصَّص عمومًا بقول نفسه، وهذا يدل علىٰ أنَّه لا يخصص به العموم لضعفه عن العموم.

الْقَاعِدَةُ الْخَامِسَةُ

الِاحْتِجَاجُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ

المقصود بعمل أهل المدينة هو: ما اتفق عليه العلماء والفضلاء بالمدينة كلهم أو أكثرهم، في زمن الصحابة والتابعين، سواءٌ أكان سنده نقلًا أم اجتهادًا[1].

وواضح أنَّ عمل أهل المدينة الاجتهادي لا النقلي له ارتباط وإنباء علىٰ العمل بقول الصحابي فقد احتج به الإمام مالك وجعله من أصول مذهبه.

جاء في رسالة مالك إلىٰ الليث: «.. فإذا كان الأمر بالمدينة ظاهرًا معمولًا به، لم أر خلافه؛ للذي بين أيديهم من تلك الوراثة، التي لا يجوز لأحد انتحالها ولا ادعاؤها ..»[2].

وقال ابن القاسم وابن وهب: «رأينا العمل عند مالك أقوىٰ من الحديث»[3].

وقد أثار العمل بهذا الأصل الكثير من النقد والجدل منذ أن أظهر الإمام مالك العمل به، ولعلَّ أول وأشدَّ من انتقد علىٰ مالك تقديم العمل هو تلميذه الشافعي في كتابيْه «الرسالة» و«اختلاف مالك»، ثم ابن حزم في كتابيه «المحلىٰ» و«الإحكام»، ثم الغزالي في كتابيه «المستصفىٰ» و«المنخول».

وفيما يلي إيراد لأهم المرتكزات التي اتكأ عليها هؤلاء العلماء في إنكارهم علىٰ مالك عمله بهذا الأصل:

أولًا: أنَّ أصحاب الإمام مالك توسعوا في ادعاء إجماع أهل المدينة وبالغوا في ذلك، حتىٰ عُدّت آراء ابن القاسم المصري، وسحنون القيرواني، وعيسىٰ بن دينار

---

(١) بوساق، محمد، «المسائل التي بناها مالك علىٰ عمل أهل المدينة»: (١/ ٧٧).

(٢) عياض، «ترتيب المدارك»، (١/ ٦٤-٦٥).

(٣) المصدر نفسه، (١/ ٤٥).

الأندلسي، ممَّا أجمع عليه أهل المدينة!

يقول أبو الحسن القابسي (ت٤٠٣هـ): «إني لأجد في نفسي من خلاف سحنون لمالك، ما لا أجده في خلاف ابن القاسم لمالك»، وكان يشق عليه مخالفة مالك وسحنون، ويقول: «لا أقدر علىٰ مخالفتهما وأهاب هيبة عظيمة»(١).

وفي ذلك يقول الشافعي (ت٢٠٤هـ): «ولست أقول ولا أحدٌ من أهل العلم: «هذا مجمع عليه»؛ إلا لما لا تلقىٰ عالما أبدًا إلا قاله لك وحكاه عن من قبله، كالظهر أربع، وكتحريم الخمر، وما أشبه هذا، وقد أجده يقول: «المجمع عليه»، وأجد من المدينة من أهل العلم كثيرًا يقولون بخلافه، وأجد عامة أهل البلدان علىٰ خلاف ما يقول: «المجتمع عليه»(٢).

ثانيًا: أنَّ العمل بالمدينة قبل مولد مالك بثلاث وعشرين سنة لم يجز إلا بالظلم والجور والفسق، ولا وليهم إلا الفساق من عمال بني مروان، ثم عمال بني العباس كالحجاج وحبيش بن دلجة، وطارق بن عبد الرحمن بن الضحاك وغيرهم ممن لا يعتد بهم، وما أدرك مالك قط بالمدينة بعقله عمل أمير ووال يُقتدىٰ به أصلًا، فبطل الاحتجاج بالعمل جملة، ولم يبقَ إلَّا الرواية التي رواها ثقات العلماء عن أمثالهم، إذ لم يمكن الظالمين أن يحولوا بينهم وبين ألسنتهم، كما حالوا بينهم وبين العمل(٣).

ثالثًا: أنَّ المؤيّدين لحجية عمل أهل المدينة وقعوا في خلل منهجي كبير، وهو الخلط بين بركة المدينة وحجية عمل أهلها، كما هو الشأن تمامًا فيمن خلط بين فضل السَّلف الصالح وبين إلزامية آرائهم واجتهاداتهم.

وفي ذلك يقول الإمام الغزالي(ت٥٠٥هـ): «وربما احتجوا بثناء النبي ﷺ علىٰ المدينة وعلىٰ أهلها، وذلك يدل علىٰ فضلهم وكثرة ثوابهم لسكناهم المدينة، ولا يدل علىٰ تخصيص الإجماع بهم»(٤).

---

(١) عياض، «ترتيب المدارك»، (٢/ ٥٩٢).

(٢) الشافعي، «الرسالة»، (ص/ ٥١٧).

(٣) ابن حزم، «الإحكام في أصول الأحكام»، (٦/ ٢٩٦).

(٤) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ٤٥٩٨-٤٥٩).

ومن الأمثلة التطبيقية لهذا الأصل:

(١) عدم كراهة التطوع بالصلاة نصف النهار:

جاء في «المدونة»: «وقال مالك: لا أكره الصَّلاة نصف النَّهار إذا استوت الشمس وسط السماء لا في يوم الجمعة، ولا في غير ذلك، قال: ولا يُعرف هذا النهي، قال: وما أدركت أهل الفضل والعبّاد إلا وهم يهجِّرون ويصلّون نصف النَّهار في تلك السَّاعة، ما يتقون شيئًا في تلك السَّاعة»[١].

وقد صرَّح ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ) باعتماد عمل أهل المدينة في جواز التطوع وقت الزوال، فقال: «لأنَّه عمل معمول به في المدينة لا ينكره منكر، ومثل هذا العمل عنده أقوىٰ من خبر الواحد، فلذلك صار إليه وعَوَّل عليه»[٢].

وقال ابن رشد الحفيد(ت٥٩٥هـ): «وأما اختلافهم في وقت الزوال فلمعارضة العمل فيه للأثر»[٣].

(٢) خيار المجلس:

في ثبوت خيار المجلس للمتبايعين خلاف بين أهل العلم أَثبتَه أكثرهم، ونفاه بعضهم، وممن نفىٰ ثبوته الإمام مالك ﷺ، وذلك اعتمادًا منه علىٰ عمل أهل المدينة.

قال الإمام مالك تعليقًا علىٰ حديث ابن عمر الدَّال علىٰ خيار المجلس: «وليس لهذا عندنا حد معروف، ولا أمر معمول به فيه»[٤].

وعلَّل ابن رشد الجد (ت٥٢٠هـ) اختيار مالك بقوله: «لم يأخذ به مالك -حديث ابن عمر- ولا رأىٰ العمل عليه بسبب استمرار العمل بالمدينة علىٰ خلافه، وما استمر عليه العمل بالمدينة واتصل فهو عنده مُقدَّم علىٰ أخبار الآحاد العدول؛ لأنَّ المدينة

---

(١) سحنون، «المدونة الكبرىٰ»، تحقيق: الدمرداش، صيدا، المكتبة العصرية، (ط/ ١)، (١٤١٩هـ)، (١/ ١٠٧).

(٢) ابن عبد البر، «الاستذكار»، تحقيق: قلعجي، دمشق، دار قتيبة، (ط/ ١)، (١٤١٤هـ)، (١/ ١٣٩).

(٣) ابن رشد، «بداية المجتهد»، تحقيق: عبد المجيد طغمة، بيروت، دار المعرفة، (ط/ ٢)، (١٤٢٠هـ)، (١/ ١٠٢).

(٤) مالك، «الموطأ»، (ص/ ٤٦٦).

دار النبي ﷺ وبها تُوفي ﷺ وأصحابه متوافرون، فيستحيل أن يتصل العمل منهم في شيء علىٰ خلاف ما روي عن النبي ﷺ إلا وقد علموا النسخ فيه»[1].

(٣) الجمع بين الظهر والعصر:

قال ابن رشد الحفيد (ت٥٩٥هـ) وهو يتحدث عن حديث الجمع بين الصلاتين في غير خوف ولا سفر ولا مطر:

«**وأحسب مالكًا** رحمه الله **إنَّما رد بعض هذا الحديث لأنه عارضه العمل، فأخذ منه بالبعض الذي لم يعارضه العمل، وهو الجمع في الحضر بين المغرب والعشاء** علىٰ ما روي أنَّ ابن عمر كان إذا جمع الأمراء بين المغرب والعشاء جمع معهم، لكن النَّظر في هذا الأصل الذي هو العمل كيف يكون دليلًا فيه نظر؛ فإنَّ متقدمي شيوخ المالكية كانوا يقولون: إنه من باب الإجماع، وذلك لا وجه له؛ فإنَّ إجماع بعض لا يُحتج به، وكان متأخروهم يقولون: إنه من باب نقل المتواتر، ويحتجون في ذلك بالصاع وغيره، ممَّا نقله أهل المدينة خلفًا عن سلف، والعمل إنما هو فعل، والفعل لا يفيد التواتر إلا أن يقترن بالقول، فإنَّ التواتر طريقه الخبر لا العمل، وبأنَّ جعل الأفعال تفيد التواتر عسير، بل لعله ممنوع، والأشبه عندي أن يكون من باب عموم البلوىٰ الذي يذهب إليه أبو حنيفة، وذلك لا يجوز أن يكون أمثال هذه السنن مع تكررها وتكرر وقوع أسبابها غير منسوخة، ويذهب العمل بها علىٰ أهل المدينة الذين تلقوا العمل بالسنن خلفًا عن سلف، وهو أقوىٰ من عموم البلوىٰ الذي يذهب إليه أبو حنيفة؛ لأنَّ أهل المدينة أحرىٰ ألا يذهب عليهم ذلك من غيرهم من النَّاس الذين يعتبرهم أبو حنيفة في طريق النقل . .»[2].

---

(١) ابن رشد، «المقدمات الممهدات»، تحقيق: سعيد أعراب، بيروت، دار الغرب الإسلامي، (ط/ ١)، (١٤٠٨هـ)، (٢/ ٥٦٥).

(٢) ابن رشد، «بداية المجتهد»، (١/ ١٤٠).

الْقَاعِدَةُ السَّادِسَةُ

الِاحتجاجُ بالـمَاجَريات (ما جرى عليه العمل)

وحقيقة إجراء العمل هو: الأخذ بقول ضعيف أو شاذ في مقابل الراجح أو المشهور، لمصلحة أو ضرورة أو عرف أو غير ذلك من الأسس[1].

يقول الشيخ المسناوي: «وإذا جرىٰ العمل ممن يقتدىٰ به بمخالف المشهور لمصلحة وسبب، فالواقع في كلامهم أنه يعمل بما جرىٰ به العمل ممن يقتدىٰ به وإن كان مخالفًا للمشهور، وهذا ظاهر إذا تحقق استمرار تلك المصلحة وذلك السبب، وإلا فالواجب الرجوع إلىٰ المشهور، هذا هو الظاهر»[2].

ويقول الهلالي: «جرىٰ علىٰ ألسنة كثير من الفقهاء والمفتين أنَّ ما جرىٰ به العمل مُقدَّم علىٰ المشهور»[3].

يقول صاحب المراقي:

وقدِّم الضعيف إن جرىٰ عمل ... به لأجل سبب قد اتصل

ويقول أبو الشتاء الصنهاجي:

وقدِّم العمل حيث ما جرىٰ ... علىٰ سواه مطلقًا بلا مرا

وأصل «الماجريات» أنها متفرعة عن عمل أهل المدينة في الأصل والظاهر، حيث إنَّ جَريان العمل وشيوعه في إقليم دون إنكار العلماء يجعله مُقَدَّمًا علىٰ الراجح والمشهور.

---

(١) الحجوي، «الفكر السامي»، (٤/ ٤٦٤)، وابن بيه، «صناعة الفتوىٰ»، دار المنهاج، (٢٠٠٧م)، (ص/ ١١٤).

(٢) البناني في «حاشية الزرقاني»، (٥/ ١٢٤).

(٣) الهلالي، «نور البصر»، (ص/ ٨٠).

وتجدر الإشارة إلىٰ أنَّ هذا الأصل مستحدثٌ في المذهب المالكي، لم يؤسّسه الإمام مالك ولا الطبقات الأولىٰ من أصحابه، كما هو الشأن في الأصول الأخرىٰ، حيث قدَّر الباحثون في هذا الموضوع أنَّ بداية ظهوره كانت في القرن الرابع بجزيرة الأندلس.

وقد اختلفت آراء متأخري المالكية في هذا الأصل، حيث يرىٰ فريقٌ منهم أنَّ نظرية العمل فُسحة من فُسح الشريعة الإسلامية التي تدل علىٰ مزيد استعدادها للتطور وصلاحيتها لكل زمان ومكان، وقابليتها للتجديد والاجتهاد، وأنَّها تُبرهن علىٰ تفتح العقلية الفقهية المغربية.

بينما يرىٰ آخرون أنَّ ظهور العمل بهذه النَّظرية كان من مُوجبات هرم الفقه وضعف الأمة العام السياسي والاجتماعي[1].

والذي أقول به وأتقلَّده: إنَّ إجراء نظرية العمل يُفضي في النهاية إلىٰ الاستدراك علىٰ الشرع باجتهاد جديد في معرض النَّص القطعي المتسم بالديمومة والخلود.

فالعمل كيفما كانت قوته لا يمكن أن يحلّ محل التنزيل، ولا يصح التعامل مع أعمال الأقطار كأنها نصوص شرعية محكمة.

هذا؛ وقد أُحْصِيَتْ مسائل كثيرة جرىٰ بها العمل، وهي مخالفة للنصوص الأصلية، ومن هذه المسائل علىٰ سبيل المثال:

(١) ترك الحكم باللعان مطلقًا:

جاء في أرجوزة العمل الفاسي:

واترُك لفاسقٍ وغيرِه اللعان ... أو هُو لفاسقٍ فقط بغيرِ ثان[2]

والقول بترك اللعان مطلقًا لجريان العمل مشكل؛ لأنَّ اللعان ثابت بالكتاب والسُّنَّة، فكيف يُترك؟

(٢) بعث الحكَمين للإصلاح بين الزوجين، وهو أيضًا حكم قرآني، قال تعالىٰ: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ

(١) الحجوي، «الفكر السامي»، (٤/ ٢٢٧).

(٢) المهدي الوزاني، «تحفة أكياس الناس بشرح عمليات فاس»، (ص/ ١١٣).

﴿ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا﴾ [النساء: ٣٥].

يقول القاضي ابن العربي (ت٥٤٣هـ) في هذه الآية: «هي من الآيات الأصول في الشريعة، ولم نجِد لها في بلادنا أثرًا . . . بل ليتهم يرسلون إليَّ الأمينة، فلا كتابَ الله -تعالىٰ- ائتمروا، ولا بالأقيسة اجتزَوْا، وقد نَدبْتُ إلىٰ ذلك فما أجابني إلىٰ بَعْثِ الحكمين عند الشقاق إلا قاضٍ واحد، ولا إلىٰ القضاء باليمين مع الشاهد إلا قاضٍ آخر، فلما ولَّاني الله الأمرَ أجريتُ السُّنَّة كما ينبغي، وأرسلتُ الحَكَمين، وقمْتُ في مسائل الشريعة كما علَّمني الله سبحانه . . .»[1].

(٣) اعتداد المطلقة ذات القروء بالأشهر:

قال عبد الرحمن الفاسي في منظومته:

ثم المطلقة ذات الأقرا ثلاثة تعتد شهرًا شهرًا

يريد بذلك أنَّ المطلقة طلاقًا رجعيًا أو بائنًا المدخول بها إذا كانت تحيض؛ فإنَّها تعتد بثلاثة أشهر، أي: تعدها شهرًا شهرًا إلىٰ أن تستوفي الشهر الثالث، وإن حاضت ثلاث حيضات قبل هذه المدة انتظرت تمام المدة المقرَّرة، وإن تمت الأشهر قبل أن تحيض ثلاثًا انتظرت ما بقي لها[2].

وهذا باطل قطعًا لمخالفته صريح الكتاب والسُّنَّة، يقول تعالىٰ: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا ۚ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

(١) ابن العربي، «أحكام القرآن»، (٢/ ٣٤٣).

(٢) الوزاني، «تحفة الأكياس بشرح عمليات فاس»، (١/ ٥٣).

القَاعِدَةُ السَّابِعَةُ

مُرَاعَاةُ الْخِلَافِ[1]

مُراعاة الخلاف من أصول المالكية[2] التي استقرأها بعض المتأخرين من المذهب واستعملوها في مصنفاتهم، وأكثروا الجدل حولها، كالإمام ابن عبد البر، واللخمي، والقاضي عياض، والمازَري، وابن رشد الفقيه، والإمام الشاطبي الذي اشتهرت مذاكرته فيها مع الإمامين القباب الفاسي وابن عرفة التونسي.

وقد عبَّر أبو العباس بن أبي الكف عن الجدل الواقع حوله، فقال:

ورعي خلف كان طورًا يعمل ... به وعنه كان طورًا يعدل

وهل علىٰ مجتهد رعي الخلاف ... يجب أم لا قد جرىٰ فيه اختلاف[3]

ويبقىٰ أن يُقال: إنَّ مراعاة الخلاف إذا أُطلق عليها اسم أصل، فلا ينبغي أن يرتقي إلىٰ مصاف المصادر الأصلية، كالكتاب والسُّنَّة والإجماع والقياس، فهو أصلٌ تبعيٌّ يرجع إلىٰ الأدلة الثانوية الأخرىٰ، كالاستحسان، والاستصلاح، وسد الذرائع، بل هو من أضعفها كما قال الونشريسي (ت٩١٤هـ): «مُراعاة الخلاف أضعف أصول المذهب»[4].

ووجه الإشكال في هذه القاعدة هو الاحتجاج بالخلاف، ومعلوم أنَّ الخلاف

---

(١) هو الاعتداد بالرأي المعارض لمسوّغ. انظر: «مراعاة الخلاف وأثرها في الفقه الإسلامي»، (ص/ ٦٣)، وأصلها رسالة دكتوراه بالأزهر الشريف.

(٢) من العلماء من يجعل مراعاة الخلاف قاعدة فقهية، كما هو صنيع الرصاع، وعمر الجيدي، يُنظر: «شرح حدود ابن عرفة»: (٢/ ٢٦٣)، و«مباحث في تاريخ المبحث المالكي»، (ص/ ٢٤٩).

(٣) الولاتي، «إيصال السالك إلىٰ أصول مالك»، (ص/ ٣٠).

(٤) الونشريسي، «المعيار المعرب»، (٤/ ٤٩٦).

لا يكون حجة في الشريعة، وقد عبّر غير واحد من محققي المذهب عن هذا الإشكال.

يقول الإمام الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «.. فالمسألة مشكلة عليّ في أصلها، كما أشكلت علىٰ ابن عبد البر وغيره»[١].

وقال في موضع آخر معلقًا علىٰ كلام لأبي الوليد الباجي: «وقد زاد هذا الأمر علىٰ قدر الكفاية، حتىٰ صار الخلاف في المسائل معدودًا في حجج الإباحة، ووقع فيما تقدم وتأخر من الزمان الاعتماد في جواز الفعل علىٰ كونه مختلفا فيه بين أهل العلم، ولا بمعنىٰ مراعاة الخلاف، فإنه له نظر آخر، فلربما وقع الإفتاء في المسألة بالمنع، فيقال: لم تمنع والمسألة مختلف فيها، فيجعل الخلاف حجة في الجواز لمجرد كونها مختلفًا فيها، لا لدليل يدل علىٰ صحة مذهب الجواز، وهو عين الخطأ علىٰ الشريعة حيث جعل ما ليس بمعتمد معتمدا، وما ليس بحجة حجة»[٢].

---

(١) المصدر السابق، (٦/ ٣٩١).

(٢) الشاطبي، «الموافقات»، (٥/ ٩٢، ٩٣).

الفصل السابع

ضَوَابِطُ وَحُدُودُ إِعْمَالِ هَذِهِ النَّظَرِيَّةِ

تمهيد

سبق البيان أنَّ الأصل في الاجتهاد الصحيح أن يتوكأ علىٰ النصوص الأصلية من الكتاب والسُّنَّة، غير أنَّ هناك حالات يتعيَّن فيها الرجوع إلىٰ فهم السَّلف الصالح؛ وذلك لاعتبارات علمية وموضوعية، نوردها من خلال الضوابط الآتية:

الضابط الأول: تتعيَّن فهوم السَّلف فيِ الأصول اليقينية للمعتقد.

الضابط الثاني: تَتَعيَّن فهوم السَّلف في العادات الكليّة المتكرّرة.

الضابط الثالث: تتعين أقوال الصحابة في أسباب النزول.

الضابط الرابع: تتعين فهوم الصحابة فيما أجمعوا عليه.

الضابط الخامس: لا عبرة بفهوم السَّلف إذا خالفت نصًّا شرعيًّا.

الضابط السادس: تتعيَّن فهوم السَّلف إذا وقعت موقع البيان النقلي.

الضابط السابع: تتعيَّن فهوم السَّلف فيما له تعلُّق بقرائن الأحوال.

الضابط الثامن: تتعيَّن فهوم السَّلف في حالات الترك الإيجابي.

الضابط التاسع: تتعيَّن أقوال الصحابة فيما كان حكمه الرفع.

الضَّابِطُ الْأَوَّلُ

تَتَعَيَّنُ فُهُومُ السَّلَفِ فِي الْأُصُولِ الْيَقِينِيَّةِ لِلْمُعْتَقَدِ

إنَّ من استقرأ النصوص الشرعية والقواعد والمبادئ الكلية للشريعة يجد أنَّها تدور في فلك نوعين من الأحكام:

النوع الأول: الأحكام القطعية، وهي التي ثبتت بالدليل الذي لا يحتمل تأويلًا ولا شكًّا، وهي لهذا ثابتة لا تتغير بتغير الزمان والمكان، ولا يتصور الاجتهاد فيها.

وتنقسم الأحكام القطعية إلىٰ ثلاثة أقسام:

أ- العقائد وما يتصل بها مثل الإيمان بوحدانية الله ﷻ، والإيمان بملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر.

ب- أحكام يقينية قطعية نقلت إلينا بالتواتر القطعي بنقل الخلف عن السَّلف جيلًا بعد جيل من عهد النبوة إلىٰ الآن، وهي أحكام يشترك في معرفتها الخاصة والعامة؛ لأنَّها من الضروريات التي يجب علىٰ كل مسلم ومسلمة أن يؤمن بها، وذلك كفرض الصلوات الخمس، وعدد ركعات كل صلاة، وصوم رمضان ووجوب الزكاة، وحرمة الزنا والربا وشرب الخمر، فمثل هذه الأحكام دلَّت عليها النصوص القطعية في ثبوتها دلالة قطعية.

ج- القواعد الكلية التي أخذت من الشريعة بنصٍّ صريح أو استنبطت من نصوص الكتاب والسُّنَّة بطريق استقراء الأحكام الواردة فيهما، أو استنبطت من عموم العلة، ويُمثل للأولىٰ بقاعدة: لا ضرر ولا ضرار، وقاعدة البينة علىٰ من ادعىٰ واليمين علىٰ من أنكر، ويُمثل للنوع الثاني من القواعد التي استنبطت من النصوص بقاعدة: المشقة تجلب التيسير، كما يُمثل للنوع الثالث من القواعد التي استنبطت من عموم العلة بقاعدة: اليقين لا يزول بالشك.

النوع الثاني: الأحكام الظنية، وهي التي لم ترد علىٰ النحو الذي وردت به الأحكام القطعية من ثبوتها بالدليل المتواتر الذي لا يحتمل تأويلًا ولا شكًّا، ومن ثباتها علىٰ مر العصور والأزمان، وهذا النوع هو مجال الاجتهاد في الشريعة الإسلامية.

وتنقسم إلىٰ ثلاثة أقسام:

أ- بعض النظريات الكلامية التي خاض فيها علماء الكلام وجرت بينهم مناظرات ومناقشات حولها، فهذا النوع من الخلاف لا مساس له بالعقيدة؛ لأنَّه لا يتعلق بركن أساسي من أركانها، ومثل هذا كثير(١).

ب- بعض الأحكام العملية الظنية من حيث الثبوت أو من حيث الدلالة، ومثال ذلك: مقدار ما يُمسح من الرأس في الوضوء، قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٦]، فدلالة الآية علىٰ ما يُمسح من الرأس ظنيَّة؛ لأنَّ الباء في برؤوسكم قد تكون زائدة وقد تكون للتبعيض، ولهذا اختلف الفقهاء في المفروض من مسح الرأس مع اتفاقهم علىٰ أن هذا من فروض الوضوء.

---

(١) وقد جعل الشاطبي تفويض الصفات أو تأويلها من المسائل الاجتهادية؛ فهو يرىٰ أنَّ الأصل القطعي هو تنزيه الرب، وكل يسعىٰ إليه وهو مقصد الشرع، فمن أوّل الصفات أو فوّضها فهو مجتهد، ولذلك جعل ما لم يكن واضحًا ليس من القطعيات. انظر: الشاطبي، «الموافقات»، (٣/ ٣٢٩).
وقريبًا منه قول ابن دقيق: «والأمر في التأويل وعدمه في هذا -الصفات- قريبٌ عند من يسلم التنزيه، فإنه حكم شرعي أعني الجواز وعدمه، فيُؤخذ كما يُؤخذ سائر الأحكام، إلا أن يدعي مدع أن هذا الحكم يثبت بالتواتر عند صاحب الشرع، أعني: المنع من التأويل - ثبوتا قطعيًا، فخصمه يُقابله حينئذ بالمنع الصريح» . انظر: القاسمي، «تاريخ الجهمية والمعتزلة»: (ص/ ٢٠).
واعتذر ابن تيمية عن قبول الرواية عن القدرية بكون مسألة خلق أفعال العباد مسألة مشكلة، ونَصُّ عبارته: «وهذا لأنَّ مسألة خلق أفعال العباد وإرادة الكائنات مسألة مشكلة» . انظر: ابن تيمية، «مجموع الفتاوىٰ»: (٧/ ٣٨٦).

ج- بعض القواعد الأصولية والفقهية التي تفرع عليها الأحكام، كالمصلحة المرسلة، والاستحسان.

والحكمة في ورود هذين النوعين من الأحكام -أي: القطعي أو الظني- في الشريعة الإسلامية أنَّ أمر الناس لا يصلح إذا جاءت الأحكام والمسائل كلها علىٰ نمط واحد، فلا يصلح في أمور العقائد وأصول الدين أن يترك الناس لعقولهم وأفهامهم وظنونهم، فكان من رحمة الله بالناس أن وقاهم شر التفرّق فيها.

أما الفروع التي لا يضر الاختلاف فيها، سواء أكانت في الجوانب النظرية أم في الجوانب العملية، فلم يكن يصلح أمر النّاس علىٰ توحيدها، ولو أنّها وحدت لجمدت العقول، ولاصطدمت الشريعة في كل زمان ومكان بما يجد للناس من صور المعاملات، ولذا كان من رحمة الله بالناس وحكمته في التشريع لهم أن يفتح للعقول مجال النظر، وأن يجعل من ذلك مددًا لا ينضب معينه لما يجد من القضايا والصور، ولما تساير به الشريعة الحاجات والمصالح.

وطوعًا لهذا يمكن تقسيم الأحكام العملية من حيث مصدرها إلىٰ قسمين:

أ- أحكام جاءت عن طريق النصوص القطعية في دلالاتها وثبوتها، فهي أحكام لا تحتمل خلافًا، وأخذت من النصوص مباشرة من غير بحث واجتهاد، وهي من ثم ثابتة لا يجوز عليها التغيير والتبديل.

ب- أحكام جاءت عن طريق فهم البشر للنصوص إذا كانت مجالًا للنظر، وكذلك عن طريق وسائل الاجتهاد من قياس ونحوه، وهذه الأحكام لا يتوافر لها الثبات؛ لأنَّ الفهم البشري عرضة للصواب والخطأ؛ ولأنه يتغير ويتطور، فالإنسان في فهمه للنص لا يمكنه أن يكون بمنجاة من التأثر بثقافته الذاتية وواقع بيئته الخاصة[1].

إذا تمهَّد هذا؛ فإنَّ فهوم السَّلف الصالح تَتَعيَّن في قطعيات الاعتقاد، كتصوراتهم للذات الإلهية، وفهمهم لأصول العقيدة الدينية.

ذلك أنَّ المنهج الصحيح في معرفة العقيدة هو الوحي، وهذا هو منهج السَّلف -

(١) انظر: «مقدمة كتاب التجديد في الفقه الإسلامي»، للدكتور محمد الدسوقي، دار المدار الإسلامي، بيروت، (ط/ ١)، (٢٠٠٦م)، (ص/ ٦)

رضوان الله عليهم- الذي كان قائمًا علىٰ الاتباع الكامل للوحي وعدم العدول عنه أو معارضته بمعقول أو بقول أحد.

فلقد آمنوا بالله -تعالىٰ- من غير تشبيه ولا تعطيل، وآثروا استدلال القرآن والسُّنَّة علىٰ منطق الفلاسفة وجدل المتكلمين، فكانت العقيدة عندهم صافية نقية بعيدة عن هرطقة الفرق ومخرقة المتصوفة.

ومن هنا يمكن القول: إنَّ فهوم السَّلف في قطعيات الاعتقاد مُتعيِّنَة الاتباع لاعتبارين اثنين:

الاعتبار الأول: التسليم وعدم المعارضة:

إنَّ السر في توفُّق السَّلف الصالح في مسائل الاعتقاد هو ما انتهجوه من التسليم حيال النصوص الأصلية المتضمّنة لمسائل الاعتقاد، فقد كان أليق بإيمانهم العميق أن يؤمنوا بها كما قال الله تعالىٰ وكما أراد، ثم أن يُمروها دون تعطيل ولا تأويل ولا تشبيه ولا تكييف.

يقول الإمام الغزالي (ت٥٠٥هـ) معدّدًا الأسس التي يقوم عليها منهج السَّلف في العقيدة: «الحق الصريح الذي لا مراء فيه عند أهل البصائر هو مذهب السَّلف، أعني الصحابة والتابعين، وهو الحق عندنا، أنَّ كل من بلغه حديث من هذه الأحاديث من عوام الخلق يجب فيه سبعة أمور: التقديس، ثم التصديق، ثم الاعتراف بالعجز، ثم السكوت، ثم الإمساك، ثم الكف، ثم التسليم لأهل المعرفة.

فهذه سبع وظائف اعتقد كافة السَّلف وجوبها علىٰ كل العوام، لا ينبغي أن يظن بالسَّلف الخلاف في شيء منها»(١).

ويقول ابن رشد (ت٥٩٥هـ): «الصدر الأول إنما صار إلىٰ الفضيلة والتقوىٰ باستعمال هذه الأقاويل دون تأويلات فيها، ومن كان منهم وقف علىٰ تأويل لم يرَ أن يُصرح به، وأمَّا من أتىٰ بعدهم فإنَّهم لما استعملوا التأويل قلَّت تقواهم وكثر اختلافهم وارتفعت محبتهم وتفرقوا فرقًا، فيجب علىٰ من أراد أن يرفع هذه البدعة عن الشريعة أن يعمد إلىٰ الكتاب العزيز فيلتقط منه الاستدلالات الموجودة في شيء ممَّا كلفنا

---

(١) الغزالي، «إلجام العوام عن علم الكلام»، بيروت، دار الكتاب العربي، (ص/ ٤، ٥).

اعتقاده، ويجتهد في نظره إلىٰ ظاهرها ما أمكنه من غير أن يتأوّل من ذلك شيئًا، إلا إذا كان التأويل ظاهرًا بنفسه، أعني: ظهورًا مشتركًا للجميع»[١].

ويقول الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «فالحاصل من مجموع ما تقدَّم أنَّ الصحابة ومن بعدهم لم يعارضوا ما جاء في السنن بآرائهم، علموا معناه أو جهلوه، جرىٰ لهم علىٰ معهودهم أو لا، وهو المطلوب من نقله. قال الأوزاعي: كان مكحول والزهري يقولان: أمروا هذه الأحاديث كما جاءت ولا تتناظروا فيها، ومثله عن مالك والأوزاعي وسفيان بن عيينة، ومعمر بن رشاد في الأحاديث في الصفات أنهم أمروها كما جاءت، نحو حديث التنزل، وخلق آدم علىٰ صورته، وشبههما، وحديث مالك في السؤال عن الاستواء مشهور»[٢].

وتظهر قيمة هذا الأصل في شهادة الذين خرجوا عن منهج الوحي إلىٰ منهج العقل والجدل، ثم عادوا صفر اليدين نادمين علىٰ ما ضيعوا من عمرهم في طريق مسدود:

يقول الإمام الجويني (ت٤٧٨هـ): «لقد جلت أهل الإسلام جولة علومهم، وركبت البحر الأعظم، وغصت في الذي نهوا عنه، كل ذلك في طلب الحق وهربًا من التقليد، والآن فقد رجعت عن الكل إلىٰ كلمة الحق، **عليكم بدين العجائز**؛ فإن لم يدركني الله بلطف بره فأموت علىٰ دين العجائز، وتختم عاقبة أمري عند الرحيل بكلمة الإخلاص، فالويل لابن الجويني»[٣].

ويقول الإمام الرازي (ت٦٠٦هـ) في آخر مصنفاته: «لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عليلًا، ولا تروي غليلًا، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن. أقرأ في الإثبات: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ وَٱلَّذِينَ يَمْكُرُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُو۟لَٰٓئِكَ هُوَ يَبُورُ﴾ [فاطر: ١٠].

وأقرأ في النفي: ﴿فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ

---

(١) ابن رشد، «فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال»، تحقيق: محمد عمارة، القاهرة، دار المعارف، (ط/ ٢)، (١٩٦٩م)، (ص/ ٢٥).

(٢) الشاطبي، «الاعتصام»، بيروت، دار المعرفة، (ط/ ١)، (١٤١٨هـ)، (٢/ ٥٧٥).

(٣) نقله عنه الذهبي في «سير أعلام النبلاء»، (١١/ ٥٠٧).

أَزْوَٰجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورىٰ: ١١]، ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]، ومن جرَّب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي، ثم أنشد:

نهاية إقدام العقول عقال ... وغاية سعي العالمين ضلال

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا ... سوىٰ أن جمعنا فيه قيل وقالوا

وشهادات أخرىٰ عديدة، يتضح منها أنَّ المنهج العلمي الصحيح في أصول الدين هو منهج السَّلف القائم علىٰ الوحي لا الجدل العقلي.

يقول الشهرستاني (ت٥٤٨هـ): «اعلم أنَّ السَّلف من أصحاب الحديث لما رأوا توغل المعتزلة في علم الكلام ومخالفة السُّنَّة التي عهدوها من الأئمة الراشدين، ونصرتهم جماعة من أمراء بني أمية علىٰ قولهم بالقدر، وجماعة من خلفاء بني العباس علىٰ قولهم بنفي الصفات وخلق القرآن، تحيّروا في تقرير مذهب أهل السُّنَّة والجماعة في متشابهات آيات الكتاب الحكيم، وأخبار النبي الأمين، فأما أحمد بن حنبل وداود بن علي الأصفهاني، وجماعة من أئمة السَّلف، فجروا علىٰ منهاج السَّلف المتقدمين عليهم من أصحاب الحديث مثل: مالك بن أنس، ومقاتل بن سليمان، وسلكوا طريق السلامة، فقالوا: نؤمن بما ورد به الكتاب والسُّنَّة، ولا نتعرض للتأويل بعد أن نعلم قطعًا أن الله ﷻ لا يشبه شيئًا من المخلوقات، وأن كل ما تمثل في الوهم فإنه خالقه ومقدره»[1].

الاعتبار الثاني: الاتفاق الحاصل بينهم في كبريات مسائل الاعتقاد:

حينما سار الصحابة -رضوان الله عليهم- علىٰ منهج واحد في فهم نصوص العقيدة فقد اتفقت كلمتهم في تقرير تفاصيلها وأحكامها، ولم يُحفظ عنهم نزاع إلا في موضع واحد وهو آية الساق.

فروي عن ابن عباس وطائفة أنَّ المراد به الشدة، وأنَّ الله يكشف عن الشدة في

(١) الشهرستاني، «الملل والنحل»، تحقيق: محمد الكيلاني، القاهرة، مصطفىٰ الحلبي، (١٩٦١م)، (١/ ١٠٤).

الآخرة، وعن أبي سعيد وطائفة أنهم عدوها في آيات الصفات[1].

يقول ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «والصحابة أنفسهم تنازعوا في بعض ذلك، ولم يتنازعوا في العقائد ولا في الطريق إلىٰ الله التي يصير بها الرجل من أولياء الله الأبرار المقربين»[2].

وعندما ذكر ابن القيم (ت٧٥١هـ) تنازع الصحابة في تفسير بعض الآيات تَعقَّبَه بقوله: «ولم يتنازعوا في تأويل آيات الصفات وأخبارها إلا في موضع واحد، بل اتفقت كلمتهم وكلمة التابعين بعدهم علىٰ إقرارها وإمرارها، مع فهم معانيها وإثبات حقائقها»[3].

وقال في موضع آخر: «إنَّ الصحابة -رضوان الله عليهم أجمعين- كانوا في زمن النبي ﷺ علىٰ عقيدة واحدة؛ لأنَّهم أدركوا زمان الوحي وشرف صحبة صاحبه، وأزال عنهم ظلم الشكوك والأوهام»[4].

وجاء في «إعلام الموقعين»: «تنازع الصحابة في كثير من مسائل الأحكام، وهم سادات المؤمنين، وأكمل الأمة إيمانًا، ولكن بحمد الله لم يتنازعوا في مسألة واحدة من مسائل الأسماء والصفات والأفعال، بل كلهم علىٰ إثبات ما نطق به الكتاب والسُّنَّة كلمة واحدة»[5].

* استدراك وتعقيب:

أطلق بعض المتكلمين مقالة حول تفسير آيات الصفات فقال: «طريقة السَّلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم».

ويُلاحظ علىٰ هذه المقالة: أنها متناقضة مضطربة يُبطل آخرها أولها؛ حيث إنَّ وصف طريقة السَّلف بالسلامة يقتضي أنها طريقة علمية حكيمة؛ لأنَّ العلم والحكمة

---

(١) انظر: ابن تيمية، «مجموع الفتاوىٰ»، (٦/ ٣٩٤)، وابن القيم، «الصواعق المرسلة»، (١/ ٢٣٠).

(٢) ابن تيمية، «مجموع الفتاوىٰ»، (١٩/ ٢٧٤).

(٣) ابن القيم، «الصواعق المرسلة»، (١/ ٢١٠)، و«إعلام الموقعين»، (١/ ٤٩)، والشاطبي، «الموافقات في أصول الفقه»، (٢/ ١٤١).

(٤) ابن القيم، «مفتاح دار السعادة»، بيروت، دار الكتب العلمية، (١٤١٩هـ)، (٢/ ٢٦٢).

(٥) ابن القيم، «إعلام الموقعين»، (١/ ٥٢).

يُنتجان سلامة الفهم والنَّظر، هذا من جهة.

ومن جهة أخرىٰ؛ فإنَّ اختلاف طريقة الخلف عن طريقة السَّلف من شأنه أن يُخرجها إلىٰ طريقة أخرىٰ مغايرة للطريقة الموصلة إلىٰ معرفة الحق.

ومعلوم أنَّ الطريق الموصل إلىٰ الحق طريق واحد لا يتعدَّد، فينتهي بنا الأمر إلىٰ وجوب اختيار إحدىٰ الطريقتين: إما طريقة السَّلف أو طريقة الخلف.

فإذا تعيَّنت المفاضلة بينهما؛ فإنَّ طريقة السَّلف في الاعتقاد هي وحدها الطرِيقة الموصلة إلىٰ معرفة الحق والمعينة علىٰ اتباعه، والله الهادي إلىٰ سواء السبيل.

*** كشف وإيضاح:**

يعتقد بعض الدارسين أنَّ مسائل العقيدة علىٰ مرتبة واحدة في إفادة القطع واليقين، وأنَّ السلف الصالح لم يقع بينهم أيّ خلاف في مسائل الاعتقاد.

ولا يخفىٰ ما في إطلاق هذه العبارة من التجوّز ومخالفة الواقع، وهذا ما دعاني إلىٰ تقييد الضابط بعبارة «الأصول اليقينية للمعتقد».

وإلا فقد ثبت اختلاف السلف في مسائل عقدية علمية، مثل: رؤية النبي ﷺ لربه قبل الموت، وسماع الميت صوت الحي، وتعذيب الميت ببكاء أهله، وعذاب القبر هل هو علىٰ الروح أم علىٰ البدن، والجنة التي سكنها آدم هل هي جنة الخلد أم جنة في الدنيا، والموزون يوم القيامة هل هو العامل نفسه أم العمل . .

وقد ناحت عائشة وكذا عمتها رضوان الله عنهن علىٰ أبي بكر، فبلغ عمر فنهاهنّ فأبين[(١)].

وأوصىٰ بعض السلف -منهم بريدة بن الحصيب الأسلمي- أن يوضع علىٰ قبره الجريد، قال ابن حجر (ت٨٥٢هـ): وهو أولىٰ أن يتبع من غيره[(٢)].

---

(١) رواه البخاري معلقًا، ووصله ابن سعد في الطبقات بإسناد صحيح من طريق الزهري عن سعيد بن المسيب. انظر: ابن حجر، «فتح الباري»: (٤/٧٨).

(٢) ابن حجر، «فتح الباري»: (١/ ٣٩٠).

وكان سهل بن حنيف ﷺ يرىٰ جواز السؤال بجاه النبي ﷺ والتوسل إلىٰ الله بذلك[1].

وأجاز بعض السلف - كعبد الله بن عمرو بن العاص - جواز تعليق التمائم المتضمّنة للقرآن الكريم، سواء قبل البلاء أو بعده[2].

وعن أم المؤمنين عائشة ﷺ: «ليست التميمة ما تعلَّق به بعد البلاء، إنما التميمة ما تعلَّق به قبل البلاء»[3].

يقول ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «ولا ريب أنَّ الخطأ في دقيق العلم مغفور للأمة، وإن كان ذلك في المسائل العلمية ولولا ذلك لهلك أكثر فضلاء الأمة»()[4].

وقال في موضع آخر: «فإن مسائل الدق في الأصول لا يكاد يتفق عليها طائفة إذ لو كان كذلك لما تنازع في بعضها السلف من الصحابة والتابعين، وقد ينكر الشيء في حال دون حال، وعلىٰ شخص دون شخص»[5].

ويقول جمال الدين القاسمي (ت١٣٣٢هـ): «كما أن اسم الاجتهاد يتناول في عرفهم فروع الفقه، فكذلك مسائل الكلام لعموم مفهومه لغة واصطلاحا ووجودًا، وكيف لا يكون من المجتهدين وهي تستدل وتحكم وتبرهن وتقضي وتجادل خصومها بمآخذها، وترىٰ أن ما تستدل عليه هو الحق .

وجَليٌّ أن ما يبعث علىٰ بذل الجهد في الفروع هو نظير ما يبعث عليه في الأصول، أو أعظم، فإن مسألة الرؤية، وخلق الأعمال، وخلق القرآن، وإرادة الكائنات، لما تشابهت الآيات والأخبار فيها، ذهب كل فريق إلىٰ ما رآه أوفق لكلام الله وكلام رسوله، وأليق بعظمة الله وثبات دينه، فكانوا لذلك مجتهدين وفي اجتهادهم مأجورين وإن كانوا في القرب من الحق متفاوتين»[6].

---

(١) ابن تيمية، «مجموع الفتاوىٰ»: (١/ ٢٨٥)

(٢) ابن حبان، «صحيح ابن حبان»،

(٣) الحاكم، «المستدرك»، كتاب الطب، (٧٥٧٣).

(٤) ابن تيمية، «مجموع الفتاوىٰ»، (٢٠/ ١٦٥).

(٥) ابن تيمية، «مجموع الفتاوىٰ»، (٦/ ٥٦).

(٦) القاسمي، «تاريخ الجهمية والمعتزلة»، (ص: ٧٨)

ويقول ابن عثيمين: «والحاصل أنَّ مسائل العقيدة ليست كلها مما لابد فيه من اليقين؛ لأن اليقين أو الظن حسب تجاذب الأدلة، وتجاذب الأدلة حسب فهم الإنسان وعلمه. فقد يكون الدليلان متجاذبين عند شخص، ولكن عند شخص آخر ليس بينهما تجاذب إطلاقا، لأنه قد اتضح عنده أن هذا له وجه وهذا له وجه، فمثل هذا الأخير ليس عنده إشكال في المسألة بل عنده يقين، وأما الأول فيكون عنده إشكال وإذا رجح أحد الطرفين فإنما يرجحه بغلبة الظن. ولهذا لا يمكن أن نقول إن جميع مسائل العقيدة مما يتعيَّن فيه الجزم ومما لا خلاف فيه؛ لأنَّ الواقع خلاف ذلك، ففي مسائل العقيدة ما فيه خلاف، وفي مسائل العقيدة ما لا يستطيع الإنسان أن يجزم به، لكن يترجح عنده. إذا هذه الكلمة التي نسمعها بأن مسائل العقيدة لا خلاف فيها، ليس علىٰ إطلاقها؛ لأن الواقع يخالف ذلك»[1].

(١) ابن عثيمين، «شرح العقيدة السفارينية»، الرياض، دار الوطن للنشر، (ص/٣٠٩).

الضَّابِطُ الثَّانِـي

تَتَعَيَّـنُ فُهُومُ السَّلَفِ فِـي الْعَادَاتِ الْكُلِّيَّةِ الْمُتَكَرِّرَةِ

العوائد ضربان بالنسبة إلىٰ وقوعها في الوجود[1]:

أحدهما: العوائد العامة التي لا تختلف بحسب الأعصار والأمصار والأحوال، كالأكل والشرب، والفرح والحزن، والنوم واليقظة، والميل إلىٰ الملائم والنفور عن المنافر، وتناول الطيبات والمستلذات، واجتناب المؤلمات والخبائث، وما أشبه ذلك.

والثاني: العوائد التي تختلف باختلاف الأعصار والأمصار والأحوال، كهيئات اللباس والمسكن، واللين في الشدة والشدة فيه، والبطء والسرعة في الأمور، والأناة والاستعجال، وما كان نحو ذلك.

فأما الأول: فيقضي به علىٰ أهل الأعصار الخالية، والقرون الماضية، للقطع بأنَّ مجاري سنة الله تعالىٰ في خلقه علىٰ هذا السبيل وعلىٰ سننه لا تختلف عمومًا كما تقدم، فيكون ما جرىٰ منها في الزمان الحاضر محكومًا به علىٰ الزمان الماضي والمستقبل مطلقًا، كانت العادة وجودية أو شرعية.

وأما الثاني: فلا يصح أن يقضي به علىٰ من تقدم البتة، حتىٰ يقوم دليل علىٰ الموافقة من خارج، فإذ ذاك يكون قضاء علىٰ ما مضىٰ بذلك الدليل، لا بمجرىٰ العادة. وكذلك في المستقبل، ويستوي في ذلك أيضًا العادة الوجودية والشرعية.

وإنَّما قلنا ذلك لأنَّ الضرب الأول راجع إلىٰ عادة كلية أبدية، وضعت عليها الدنيا وبها قامت مصالحها في الخلق، حسبما بيَّن ذلك الاستقراء، وعلىٰ وفاق ذلك جاءت

---

(١) انظر: الشاطبي، «الموافقات في أصول الشريعة»، (٢/ ٤٨٨)

الشريعة أيضًا، فذلك الحكم الكلي باقٍ إلىٰ أن يرث الله الأرض ومن عليها، وهي العادة التي تقدم الدليل علىٰ أنها معلومة لا مظنونة.

وأما الضرب الثاني فراجع إلىٰ عادة جزئية داخلة تحت العادة الكلية، وهي التي يتعلَّق بها الظن لا العلم، فإذا كان كذلك لم يصح أن يحكم بالثانية علىٰ من مضىٰ لاحتمال التبدل والتخلف، بخلاف الأولىٰ.

وهذه قاعدة محتاج إليها في القضاء علىٰ ما كان عليه الأولون، لتكون حجة في الآخرين.

إذا تمهَّد هذا، فإنَّ المسألة إذا كانت مبنية علىٰ العرف، وكان هذا العرف ممَّا يتغيّر بتغيّر الزمان، كانت المسألة -حينئذٍ- نازلة لا علاقة لها بفهم السَّلف الصالح.

ذلك أنَّ الاجتهادات الفقهية الصادرة عن السَّلف الصالح كانت صالحة في وقتها بحكم حالتها الآنية، وقد يصلح بعضها في زماننا هذا بحكم تطابق الصور أو تشابهها، لكنها لا تعود صالحة لكل زمان ومكان، فليس من المعقول أن يلوك الخلف أسئلة السلف نفسها ويبتلعوا الإجابات نفسها.

فالمنهج ليس إلَّا طريقًا أو عدة طرق عقلية يمكن استخدامها في حل مشكلة ما، وهو يتميز بالتطور الدائم، فإذا جاز القول بأنَّ منهج السَّلف في فهم النصوص كالمجهر الضوئي الذي يستخدمه الباحث التجريبي في شأن الخلايا والأجرام الدقيقة، فإنَّ هذا المجهر إذا ضُبط وفق مقاييس وأبعاد معينة سوف يرسم لنا حدود وأبعاد تلك الأجرام، أما إذا استُبدلت الأجرام ووضعت بدلها أجرام أخرىٰ تختلف عنها في الأبعاد، فسوف فلن نحصل علىٰ تلك الرؤية الواضحة التي رصدها المنظار الأول، إلا إذا غيرنا في المقاييس والضبط.

الضَّابِطُ الثَّالِثُ

تَتَعَيَّنُ أَقْوَالُ الصَّحَابَةِ فِي أَسْبَابِ النُّزُولِ

يُعدُّ مصطلح «أسباب النزول» من الاصطلاحات الخاصة بعلوم القرآن، لكن هذا لا يمنع من تعلّقه بعملية التفكير الفقهي، فقد كان للاختلاف فيه أثرٌ ظاهر في الأحكام الشرعية.

وسبب النزول هو: ما نزلت الآية أو الآيات بسببه متضمنة له أو مجيبة عنه، أو مبيّنة لحكمه أيام وقوعه[(1)].

ومقتضىٰ هذا الضابط: أنَّ معرفة أسباب النزول لا سبيل إليها إلا الرواية والسماع، فإذا لم يجيء دليل من قبل الشرع علىٰ ذلك لا يجوز التكلم فيه، ولهذا لم يتكلّم المفسرون في سبب النزول بالاجتهاد والرأي، بل نقل بعضهم الإجماع علىٰ ذلك[(2)].

وعن هذا يقول الواحدي (ت٤٦٨هـ): «لا يحل القول في أسباب نزول الكتاب إلا بالرواية والسماع ممن شاهدوا التنزيل ووقفوا علىٰ الأسباب، وبحثوا عن علمها وجدّوا في الطلب، وقد ورد الشرع بالوعيد للجاهل ذي العثار في هذا العلم بالنار، وهو قوله ﷺ: «**من كذب عليّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار**»[(3)].

ولا شكَّ أنَّ إيراده هذا الحديث في معرض الترهيب من التقوّل في أسباب النزول بغير علم يدل علىٰ أنه ﷺ يضع أسباب النزول منزلة الحديث الشريف.

ويقول أبو حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ) في معرض ذكر ما يحتاجه المفسّر من

---

(١) السيوطي، «لباب النقول»، (ص/ ٨)، وصبحي الصالح، «مباحث في علوم القرآن»، (ص/ ٥٤).

(٢) ابن خلدون، «المقدمة»، (ص/ ٤٣٩)، والكافيجي، «التيسير في قواعد علم التفسير»، (ص/ ٢٠٦).

(٣) الواحدي، «أسباب النزول»، تحقيق: أحمد صقر، (ص/ ٤٣).

العلوم: «وسبب نزول ونسخ، ويُؤخذ ذلك من النقل الصحيح عن رسول الله ﷺ، وذلك من علم الحديث»[1].

ومن أجل ذلك كان السَّلف الماضون يتهيّبون القول في هذا النوع من العلم، فعن محمد بن سيرين (ت١١٠هـ) قال: «سألت عبيدة عن آية من القرآن، فقال: اتق الله وقل سددًا، ذهب الذين يعلمون فيما أُنزل القرآن»[2].

ومن الأمثلة علىٰ ذلك: ما رواه ابن حبان بسنده عن أسلم أبي عمران قال: «كنا بمدينة الروم، فأخرجوا إلينا صفًا عظيمًا، من الروم، وخرج إليهم مثله، أو أكثر، وعلىٰ أهل مصر عقبة بن عامر صاحب رسول الله ﷺ، فحمل رجل من المسلمين علىٰ صف الروم، حتىٰ دخل فيهم، فصاح به النّاس، وقالوا: سبحان الله تلقي بيدك إلىٰ التهلكة، فقام أبو أيوب الأنصاري، فقال: أيها النّاس إنكم تتأولون هذه الآية، علىٰ هذا التأويل، إنما نزلت هذه الآية، فينا معشر الأنصار إنا لما أعز الله الإسلام، وكثر ناصريه، قلنا بعضنا لبعض سرًا من رسول الله ﷺ: إنَّ أموالنا قد ضاعت، وإن الله قد أعز الإسلام، وكثر ناصريه، فلو أقمنا في أموالنا، فأصلحنا ما ضاع منا، فأنزل الله علىٰ نبيه ﷺ، يرد علينا ما قلنا وأنفقوا في سبيل الله، ولا تلقوا بأيديكم إلىٰ التهلكة، وأحسنوا إن الله يحب المحسنين، فكانت التهلكة الإقامة في أموالنا، وإصلاحها، وتركنا الغزو، قال: «وما زال أبو أيوب شاخصًا، في سبيل الله، حتىٰ دفن بأرض الروم»[3].

ومن أمثلة ذلك أيضًا: ما رواه البخاري في صحيحه بسنده عن عروة قال: سألت عائشة ﵂ فقلت لها: أرأيت قول الله تعالىٰ: إنَّ الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما، فوالله ما علىٰ أحد جناح أن لا يطوف بالصفا والمروة، قالت: بئس ما قلت يا ابن أختي، إن هذه لو كانت كما أولتها عليه، كانت: لا جناح عليه أن لا يتطوف بهما، ولكنها أنزلت في الأنصار،

---

(١) أبو حيان الأندلسي، «البحر المحيط»، (١/ ٦).

(٢) الواحدي، «أسباب النزول»، (ص/ ٤٣).

(٣) ابن حبان، «صحيح ابن حبان»، كتاب السير، باب التقليد والجرس والدواب، حديث: (٤٧٨٤)، والترمذي، كتاب الذبائح، أبواب تفسير القرآن عن رسول الله، حديث: (٢٩٨١)، عن خالد بن زيد.

كانوا قبل أن يسلموا يهلون لمناة الطاغية، التي كانوا يعبدونها عند المشلل، فكان من أهل يتحرج أن يطوف بالصفا والمروة، فلما أسلموا، سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك، قالوا: يا رسول الله، إنا كنا نتحرج أن نطوف بين الصفا والمروة، فأنزل الله تعالىٰ: إن الصفا والمروة من شعائر الله .. الآية، قالت عائشة ﵂: «وقد سن رسول الله ﷺ الطواف بينهما، فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما»، ثم أخبرت أبا بكر بن عبد الرحمن فقال: إن هذا لعلم ما كنت سمعته، ولقد سمعت رجالا من أهل العلم يذكرون: أنَّ النَّاس -إلا من ذكرت عائشة- ممن كان يهل بمناة، كانوا يطوفون كلهم بالصفا والمروة، فلما ذكر الله تعالىٰ الطواف بالبيت، ولم يذكر الصفا والمروة في القرآن، قالوا: يا رسول الله، كنا نطوف بالصفا والمروة وإن الله أنزل الطواف بالبيت فلم يذكر الصفا، فهل علينا من حرج أن نطوف بالصفا والمروة؟ فأنزل الله تعالىٰ: إن الصفا والمروة من شعائر الله الآية قال أبو بكر: «فأسمع هذه الآية نزلت في الفريقين كليهما، في الذين كانوا يتحرّجون أن يطوفوا بالجاهلية بالصفا والمروة، والذين يطوفون ثم تحرجوا أن يطوفوا بهما في الإسلام، من أجل أن الله تعالىٰ أمر بالطواف بالبيت، ولم يذكر الصفا، حتىٰ ذكر ذلك، بعد ما ذكر الطواف بالبيت»[1].

---

(١) البخاري، «صحيح البخاري»، كتاب الحج، باب وجوب الصفا والمروة، حديث: (١٥٧١).

الضَّابِطُ الرَّابِعُ

تَتَعَيَّنُ فُهُومُ الصَّحَابَةِ فِي الْمَسَائِلِ الَّتِي أَجْمَعُوا عَلَيْهَا

ترجع فكرة الإجماع -كما أسلفنا من قبل- إلىٰ عصر الصحابة رضوان الله عنهم، فقد كان أبو بكر ﷺ إذا ورد عليه مسألة نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي به بينهم قضىٰ به، وإن لم يكن في الكتاب وعلم من رسول الله ﷺ في ذلك الأمر سنة، قضىٰ بها؛ فإن أعياه خرج فسأل المسلمين، وقال: أتاني كذا وكذا، فهل علمتم أن رسول الله ﷺ قضىٰ في ذلك بقضاء، فربما اجتمع إليه النفر كلهم يذكر عن رسول الله ﷺ فيه قضاء، فيقول أبو بكر: الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ عن نبينا؛ فإن أعياه أن يجد فيه سنة عن رسول الله ﷺ جمع رؤوس الناس وخيارهم فاستشارهم، فإن أجمع أمرهم علىٰ رأي قضىٰ به، وكان عمر ﷺ يفعل ذلك، فإن أعياه أن يجد في القرآن والسُّنَّة نظر هل كان لأبي بكر فيه قضاء، فإن وجد أبا بكر قضىٰ فيه بقضاء قضىٰ به وإلا دعا رؤوس المسلمين فإذا اجتمعوا علىٰ أمر قضىٰ به[١].

وقد حصل الإجماع في عهد الصحابة علىٰ كثير من الأحكام:

منها: إجماعهم علي خلافة أبي بكر ﷺ.

ومنها: إجماعهم علىٰ جمع القرآن في مصحف واحد[٢].

ومنها: منع بيع أمهات الأولاد وتبعه الصحابة[٣].

---

(١) راجع: البخاري، «صحيح البخاري»، كتاب فضائل الصحابة، رقم: (٣٤٦٧)، والسيوطي، «تاريخ الخلفاء»، (١/ ٦٠).

(٢) البخاري، «صحيح البخاري»، كتاب التفسير، رقم: (٤٤٠٢).

(٣) ابن همام، «فتح القدير»: (١/ ٣١٦)، وابن رشد، «بداية المجتهد»: (٢/ ٣٢٠)، والنووي، «روضة الطالبين»، (٢/ ١٩)

ومنها: أنهم أجمعوا علىٰ تقديم دين الميت علىٰ وصيته من التركة قبل قسمها. قال ابن كثير (ت٧٧٤هـ) في «تفسيره»: «أجمع العلماء سلفًا وخلفًا: أن الدَّيْن مقدم علىٰ الوصية، وذلك عند إمعان النظر يفهم من فَحْوَىٰ الآية الكريمة»[(١)].

وقال أبو بكر الجصاص (ت٣٧٠هـ): وروي عن الحارث عن علي قال: «تقرءون الوصية قبل الدين، وإنَّ محمدا ﷺ قضىٰ بالدين قبل الوصية». قال أبو بكر: وهذا لا خلاف فيه بين المسلمين[(٢)].

ومنها: إجماعهم علىٰ ميراث الجدات.

ومنها: إجماع الصحابة علىٰ قتال مانعي الزكاة[(٣)].

ومنها: إجماعهم علىٰ تضمين الصناع.

ويجدر التنبيه إلىٰ أنَّ مستند الاعتداد بهذا النوع من الفهم إنما هو راجع في الحقيقة إلىٰ النُّصوص التي استند إليه المجتمعون من السَّلف الصالح؛ لا إلىٰ مجرد توافقهم؛ ذلك أنَّ الرأي إذا تأيَّد بالإجماع تتعيَّن جهة الصواب فيه بالنَّص الأصلي الخالص لا بالاتفاق الظاهر.

*** نكتة أصولية:**

إنَّ هناك خلطًا بين ما هو معلوم من الدين بالضرورة، ويذكر علىٰ أنه إجماع، وبين القضايا الظنيّة التي تختلف حولها الأنظار ويذكر أنَّ فيها إجماعًا، فالمعلوم من الدين بالضرورة لا ينسحب عليه المفهوم الأصولي للإجماع؛ لأنَّه ليس مجالًا للبحث والنَّظر، وإن صدق عليه أنه مجمع عليه من الأمة، لأنَّ كل جيل تلقاه عمَّن سبقه دون نكير من أحد، وهذا هو الذي لا يجوز لأحد خلافه، بل يُكفَّر منكره.

فالمتواتر المعلوم من الدين بالضرورة ليس من مجال الإجماع، ويصبح مجاله كل ما ليس فيه نص صريح من كتاب أو سنة، وقد بني الحكم فيه علىٰ أساس التشاور والاتفاق بين المجتهدين من المؤمنين.

---

(١) ابن كثير، «تفسير القرآن العظيم»: (٢/ ٢٢٨)، وابن العربي، «أحكام القرآن»: (٢/ ٢٠٦).

(٢) الجصاص، «أحكام القرآن»: (٤/ ١٤٦).

(٣) السيوطي، «تاريخ الخلفاء»: (١/ ١٥).

إذا تمهّد هذا؛ فإنَّ ما ذهب إليه علماء الأصول في تعريفهم للإجماع وإصرارهم علىٰ أن يكون اتفاقًا لا يخالف فيه أحد من المجتهدين في عصر من العصور مهما اختلفت الديار وتناءت الأوطان، لونٌ من الافتراض الذي لا تشهد له نصوص الكتاب والسُّنَّة، والذي لم يفهمه الجيل الأول من المسلمين، فقد كانوا يتشاورون ويقضون بما يجمعون عليه، وما كان إجماعهم إجماعا لكل علماء الصحابة، وإنما كان إجماعًا لمن حضر منهم، فما كان أبو بكر ولا عمر ولا عثمان ولا علي يتوقف عن تنفيذ قراراته بعد استشارة من حضر من علماء الصحابة إلىٰ أن يستشير غيرهم ممن هم منبثون في مختلف أصقاع الإسلام.

إنَّ تقييد صحة الإجماع باتفاق جميع المجتهدين في عصر من العصور لا ينهض له دليل ولا يؤديه واقع، فالقضايا الظنية بطبيعتها تحتمل الخلاف وليس من اليسير أن يتفق عدد كبير من المجتهدين علىٰ رأي واحد فيها، وهذا ما ذهب إليه بعض القدامىٰ، كالإمام أحمد، وابن جرير الطبري، وأبي بكر الرازي، وهو مختار طائفة من المعاصرين، كالخضري، وخلاف، وشلتوت وغيرهم[1].

---

(١) يُنظر: الفاسي علال، «مقاصد الشريعة ومكارمها»، (ص/ ١١٧)، ومحمود شلتوت، «الإسلام عقيدة وشريعة»، القاهرة، دار الشروق، (ص/ ٥٤٦)، وأحمد شاكر، «نظام الطلاق في الإسلام»، القاهرة، مكتبة المثنىٰ، (ص/ ١٠٠).

الضَّابِطُ الْخَامِسُ

لَا عِبْـرَةَ بِفُهُومِ السَّلَفِ إِذَا خَالَفَتْ نَصًّا شَرْعِيًّا

إنَّ الاجتهادات الصادرة عن السَّلف إما أن يُصرِّح أصحابها بأنَّها مستندة إلىٰ السماع فتكون حينئذٍ معتبرة باعتبار النّص الذي استندت إليه، وإما أن يكون مستندهم الفهم من المسموع فهي الفتوىٰ والرأي والفقه.

وإنَّ النَّاظر في كتب الآثار يقف علىٰ طائفة غير يسيرة من الاجتهادات المخالفة لظاهر النصوص الشرعية.

منها: إنكار عائشة أم المؤمنين ومعاوية ﵄ أن يكون إسراء ومعراج النبي ﷺ بالروح والجسد، وأنَّ الإسراء كان بالروح دون الجسد كالرؤيا المنامية.

ومنها: تحريم أبي ذر كنز المال وادخاره حتىٰ لو أُدي زكاته، وإيجاب الزهد علىٰ جميع المؤمنين، وهذا معارض لعموم النصوص القرآنية التي تبيح ادخار المال إذا أُديت زكاته، كقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٧].

ومنها: فتوىٰ السيدة عائشة ﵂ في رضاع الكبير، فقد جاء في صحيح مسلم قالت أم سلمة لعائشة، إنه يدخل عليك الغلام الأيفع، الذي ما أحب أن يدخل علي، قال: فقالت عائشة: أما لك في رسول الله ﷺ أسوة؟ قالت: إنَّ امرأة أبي حذيفة قالت: يا رسول الله، إنَّ سالمًا يدخل علي وهو رجل، وفي نفس أبي حذيفة منه شيء، فقال رسول الله ﷺ: «أرضعيه حتىٰ يدخل عليك»[1].

فأخذت عائشة بذلك، فكانت تأمر أختها أم كلثوم، وبنات أخيها أن يرضعن من

---

(١) مسلم، «صحيح مسلم»، كتاب الرضاع، باب رضاع الكبير، حديث: (١٤٥٣).

أحبت أن يدخل عليها من الرجال خمس رضعات، وأبىٰ سائر أزواج النبي ﷺ أن يدخل عليهن بتلك الرضاعة أحد من النَّاس، وقلن: ما نرىٰ الذي أمر به رسول الله سهلة إلا رخصة في سالم وحده لا يدخل علينا بهذه الرضاعة أحد[1].

وفتوىٰ أمنا عائشة رضي الله عنها تخالف الإجماع، فقد أجمع الصحابة وتابعوهم علىٰ أنَّ حديث النبي ﷺ لسهيلة بنت سهيل هو خاص بهم وحدهم، لحل مشكلة خاصة، وهي: أنهم تبنوا سالمًا منذ ضغره قبل تحريم التبني، وأنهم كانوا يعدونهم كولد لهم، وكان يلج عليهم ويرىٰ سهيلة كأمه، فرخص لهم الرسول ﷺ في هذا الحكم بعد نزول آية تحريم التبني، ولعلَّ السيدة عائشة -رضوان الله عليها- لم تدرك هذه الخصوصية لسالم مولىٰ حذيفة وأمه.

إذا تقرّر هذا؛ فإنَّ الفتاوىٰ الصادرة عن السَّلف الصالح إذا جاءت علىٰ خلاف مقتضىٰ النّصوص الشرعية الخالصة، كانت العبرة حينئذ بمقتضىٰ النّصوص؛ لأنَّ الله -تعالىٰ- لم يتعبدنا إلا باتباع النص المنزَّل، وأما الفهوم البشرية فهي وسائط معرفية كاشفة عن الحكم الشرعي وليست مشرعة له.

*** ملحظ مهم:**

هناك ملحظ مهم نبهني إليه فضيلة الدكتور الشريف حاتم العوني وهو: أنَّ الحديث قد يوجد فيه من الضعف اليسير الذي لا يستقل برده -كآخر مراتب الحسن-، أو ينفرد بالحديث مقبول لكن لا يقع في إتقانه ما يجبر تفرده -وهو صورة الشاذ عند كثير من المحدثين-، ثم يثبت عن الصحابي الذي نُسب هذا الحديث إليه أنه كان يفتي بخلاف روايته مخالفة قطعية.

ففي هذه الحالة تكون هذه المخالفة دليلًا علىٰ عدم صحة الحديث، فلا يُحتج بالحديث المرفوع لا تقديمًا للرأي عليه، وإنما شكًّا في ثبوته أصلًا.

---

(١) ابن عبد البر، «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد»، تحقيق: مصطفىٰ العلوي، وزارة الأوقاف المغربية، (١٣٨٧هـ)، (٨/ ٢٥٠)، والعيني، بدر الدين، «عمدة القاري شرح صحيح البخاري»، (٢٩/ ٢١٩).

الضَّابِطُ السَّادِسُ

تَتَعَيَّـنُ فُهُومُ السَّلَفِ إِذَا وَقَعَتْ مَوْقِـعَ الْبَيَانِ النَّقْلِيِّ

إنَّ البيان النبوي بيان صحيح لا إشكال في صحته؛ لأنه ﷺ لذلك بُعث، قال تعالىٰ: ﴿بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِۗ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]، ولا خلاف في ذلك.

وأما بيان الصحابة -رضوان الله عليهم- فإن أجمعوا علىٰ ما بيَّنوه فلا إشكال في صحته أيضًا، كما أجمعوا علىٰ الغسل من التقاء الختانين المبيَّن لقوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٦].

وأما إن لم يجمعوا عليه فهل يكون بيانهم حجة أم لا؟

اختلفت طرائق العلماء في ضبط هذه المسألة، فمنهم من رجَّحَ وجوب الاعتماد علىٰ بيانهم مطلقًا، وهي طريقة الشاطبي والزركشي وغيرهما، مُعلّلين ذلك بأنهم «فصحاء لم تتغيَّر ألسنتهم، ولم تنزل عن رتبتها العُليا فصاحتهم، هم أعرف في فهم الكتاب والسُّنَّة من غيرهم»(١).

ومنهم من نظر إلىٰ النقل الشرعي كالإمام الشوكاني، فما كان من الألفاظ التي نقلها الشرع إلىٰ معنىٰ مغاير للمعنىٰ اللغوي بوجه من الوجوه فبيان الصحابي مُقَدَّمٌ

---

(١) الشاطبي، «الموافقات في أصول الشريعة»، (٤/ ١٢٨)، والزركشي، «البرهان في علوم القرآن»، (٢/ ١٧٢).

علىٰ غيره، وإن كان من الألفاظ التي لم ينقلها الشرع فهو كواحد من أهل اللغة الموثوق بعربيتهم، فإذا خالف المشهور المستفيض لم تقم الحجة علينا بتفسيره الذي قاله علىٰ مقتضىٰ لغة العرب، فبالأولىٰ تفاسير من بعدهم من التابعين وتابعيهم وسائر الأئمة[1].

والتحقيق هو التفريق في بيانهم بين:

أولًا: البيان النقلي، فهذا حجة إذا صَحَّ من جهة السند، وغالبًا ما يكون في بيان معاني المفردات، ولهذا؛ فإننا نجد بعض الألفاظ لم تعرف دلالتها إلا عند المفسرين، ومن أمثلة ذلك:

- التفث في قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا۟ تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا۟ نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] قول ابن عباس: «التفث: الحلق والتقصير، والرمي، والذبح، والأخذ من الشارب واللحية، ونتف الإبط، وقص الأظافر».

قال أبو جعفر النحاس (ت٣٣٨هـ): «وكذلك هو عند جميع أهل التفسير، أي: الخروج من الإحرام إلىٰ الحل، لا يعرفه أهل اللغة إلا من التفسير»[2].

- الربانيون في مثل قوله تعالىٰ: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّۦنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ [آل عمران: ٧٩]. قال أبو عبيدة (ت ٢١٠هـ): «لم يعرفوا الربانيين -يقصد اللغويين-، وإنما عرفها الفقهاء وأهل العلم»[3].

ويقصد بالفقهاء: «أهل التفسير من السَّلف، فقد ورد عنهم تفسير الربانيين بأنهم الحكماء العلماء، أو الحكماء الفقهاء»[4].

ثانيًا: البيان المعتمد علىٰ فهم التركيب اللغوي، فهذا النوع ليس بحجة، وهو محل الاجتهاد والاختلاف.

---

(١) الشوكاني، «فتح القدير»: (١/ ١٢).

(٢) النحاس، «معاني القرآن»: (٤/ ٤٠٢).

(٣) أبو عبيدة، «مجاز القرآن»: (١/ ٩٧).

(٤) الطبري، «تفسير الطبري»، (٦/ ٥٤٠).

ومن أمثلة هذا النوع: تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ﴾ [الواقعة: ٢٩].

قال أبو عبيدة: زعم المفسرون أنه الموز، أما العرب، فالطلح عندهم: شجر كثير الشوك[(١)].

وقد ورد تفسيره بالموز عند صحابيين هما: علي وابن عباس، وعن جماعة من التابعين منهم: قسامة بن زهير، ومجاهد، وعطاء، وقتادة، وعكرمة والحسن[(٢)].

ومن الأمثلة الطريفة علىٰ ذلك ما ذكره الزركشي (ت٧٩٤هـ) في كتابه «البرهان» عن رجل سأل أبا العالية عن قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون: ٥] ما هو؟ فقال أبو العالية: هو الذي لا يدري عن كم ينصرف: عن شفع أو عن وتر؟ فقال الحسن: مَهْ يا أبا العالية! ليس هكذا، بل الذين سهوا عن ميقاتها حتىٰ تفوتهم، قال الحسن: ألا ترىٰ قوله تعالىٰ: ﴿عَن صَلَاتِهِمْ﴾.

قال الإمام الخطابي (ت٣٨٨هـ) مُعلِّقًا علىٰ هذه المحاورة: «وإنما أُتي أبو العالية في هذا حيث لم يُفرِّق بين حرف «عن» و«في» فتَنَبَّه له الحسن، فقال: ألا ترىٰ قوله: ﴿عَن صَلَاتِهِمْ﴾ يؤيد السهو الذي هو الغلط في العدد، إنما يعرض في الصلاة بعد ملابستها، فلو كان هو المراد لقيل: في صلاتهم ساهون، فلما قال: ﴿عَن صَلَاتِهِمْ﴾ دلَّ علىٰ أنَّ المراد به الذهاب عن الوقت»[(٣)].

ويُعجبني في هذا الصدد ما أورده أبو حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ) في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ ۖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ ۚ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ ۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤]، حيث قال: «والذي رُوي عن السَّلف لا يُساعد عليه كلام العرب؛ لأنهم قدّروا جواب «لولا» محذوفًا، ولا يدل عليه دليل؛ لأنهم لم يقدروا: لهمَّ بها، ولا يدل كلام العرب إلا علىٰ أن يكون المحذوف من معنىٰ ما قبل الشرط؛ لأنَّ ما قبل الشرط دليل عليه، وقد طهرنا كتابنا هذا من نقل ما في كتب التفسير ممَّا لا يليق ذكره، واقتصرنا علىٰ ما دل عليه لسان العرب، ومساق

---

(١) أبو عبيدة، «مجاز القرآن»، (٢/ ٢٥٠).

(٢) الطبري، «تفسير الطبري»، (٢٧/ ١٨١، ١٨٢).

(٣) الزركشي، «البرهان في علوم القرآن»، (١/ ٣٩٨).

الآيات التي في السورة ممَّا يدل علىٰ العصمة وبراءة يوسف ﷺ من كل ما يشين . . »[1].

والسَّلف الذين عَناهم أبو حيان هم: عبد الله بن عباس، وابن أبي مُليكة، ومجاهد، والقاسم بن أبي بزة، وسعيد بن جبير، وعكرمة[2].

★ لطيفة:

ذكر الإمام الشاطبي (ت٧٩٠هـ) أنَّ من عادة الإمام مالك في «موطئه» وغيره - الإتيان بالآثار عن الصحابة مُبيِّنًا بها السنن، وما يعمل به منها وما لا يعمل به، وما يقيّد به مطلقاتها، وهو دأبه ومذهبه لما تقدَّم ذكره، وممَّا بيَّن كلامُهم اللغة أيضًا، كما نقل مالك في دلوك الشمس، وغسق الليل، كلامَ ابن عمر وابن عباس، وفي معنىٰ السعي عن عمر بن الخطاب، أعني قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [الجمعة: ٩]، وفي معنىٰ الإخوة أنَّ السُّنَّة قضت أنَّ الإخوة اثنان فصاعدًا كما تبيَّن بكلامهم معاني الكتاب والسُّنَّة[3].

(١) أبو حيان، «البحر المحيط»، (٦/ ٢٥٨).

(٢) يُنظر: الطبري، «تفسير الطبري»، تحقيق: أحمد شاكر، (١٦/ ٣٥-٣٧).

(٣) الشاطبي، «الموافقات في أصول الشريعة»، (٢/ ٦٧١).

الضَّابِطُ السَّابِعُ

تَتَعَيَّنُ فُهُومُ السَّلَفِ فِيمَا لَهُ تَعَلُّقٌ بِقَرَائِنِ الْأَحْوَالِ

اختلف النَّاس -كما سبق- في حجية اجتهادات الصحابة علىٰ أقوال عديدة، والإمام الشاطبي (ت٧٩٠هـ) رحمه الله اختار طريقًا وسطًا يؤيد فيه القول بالحجية في نوع منه، وهو ما احتاج إلىٰ القرائن الحالية التي هم أعرف بها من غيرهم.

وفي ذلك يقول: «فهم أقعد في فهم القرائن الحالية وأعرف بأسباب التنزيل، ويُدركون ما لا يدركه غيرهم بسبب ذلك، والشاهد يرىٰ ما لا يرىٰ الغائب»[1].

ويؤكد هذا المعنىٰ ويزكيه ما رواه البيهقي بإسناده، عن إبراهيم التيمي، قال: خلا عمر بن الخطاب ذات يوم فجعل يحدث نفسه، فأرسل إلىٰ ابن عباس فقال: كيف تختلف هذه الأمة، وكتابها واحد، ونبيها واحد، وقبلتها واحدة؟ قال ابن عباس: «يا أمير المؤمنين، إنما أنزل علينا القرآن فقرأناه وعلمنا فيم نزل، وإنه يكون بعدنا أقوام يقرءون القرآن ولا يعرفون فيم نزل، لكل قوم فيه رأي، فإذا كان لقوم فيه رأي اختلفوا، فإذا اختلفوا اقتتلوا»[2].

وأمَّا إذا علم أنَّ موضع اجتهادهم لا يفتقر فيه إلىٰ قرائن الأحوال، فهم ومن سواهم فيه سواء، كمسألة العول، والوضوء من النوم، وكثير من مسائل الربا التي قال فيها عمر بن الخطاب رضي الله عنه: مات رسول الله ﷺ ولم يبين لنا آية الربا فدعوا الربا والريبة، فمثل هذه المسائل موضع اجتهاد للجميع لا يختص به الصحابة دون غيرهم من المجتهدين.

---

(١) الشاطبي، «الموافقات في أصول الشريعة»، (١/ ٥٠٨).

(٢) البيهقي، «شُعب الإيمان»، حديث: (٢٢٠٠)، والبغدادي، «الجامع لأخلاق الراوي»، حديث: (١٥٩٩)، والقاسم بن سلام، «فضائل القرآن»، حديث: (٧٦).

ومن هنا قال المالكية في تعارض رواية الصحابي مع رأيه: «يُقدَّم رأيه إن كان ذلك ممَّا لا يمكن أن يُدرك إلا بشواهد الأحوال، والقرائن المقتضية لذلك، وليس للاجتهاد مساغ في ذلك، اتُبع قوله»[1].

(١) نقله الزركشي عن القاضي عبد الوهاب المالكي، «البحر المحيط»: (٤/ ٣٦٩).

الضَّابِطُ الثَّامِنُ

تَتَعَيَّـنُ فُهُومُ السَّلَفِ فِـي حَالَاتِ التَّـرْكِ الْإِيجَابِيِّ

ما سكت عنه في الشريعة علىٰ وجهين:

أحدهما: أن تكون مظنة العمل به موجودة في زمن النبي ﷺ فلم يشرع له أمر زائد علىٰ ما مضىٰ فيه، فلا سبيل إلىٰ مخالفته؛ لأنَّ تركهم لما عمل به هؤلاء مضاد له، فمن استلحقه صار مخالفًا للسنة.

والثاني: أن لا توجد مظنّة العمل به، ثم توجد، فيشرع له أمر زائد يلائم تصرفات الشرع في مثله، وهو المصالح المرسلة، وهي من أصول الشريعة المبني عليها؛ إذ هي راجعة إلىٰ أدلة الشرع، فلا يصح إدخال ذلك تحت جنس البدع.

والحاصل أنَّ الأمر أو الإذن إذا وقع علىٰ أمر له دليل مطلق، فرأيتَ الأولين قد عَنوا به علىٰ وجه واستمر عليه عملهم، فلا حجة فيه علىٰ وجه آخر، بل هو مفتقر إلىٰ دليل يتبعه في إعمال ذلك الوجه[(١)].

ومن الأمثلة علىٰ ذلك: دعوىٰ بعض طوائف الشيعة أنَّ النبي ﷺ نصَّ علىٰ خلافة علي بن أبي طالب من بعده، فإنَّ عمل كافة الصحابة علىٰ خلافه دليل علىٰ بطلانه أو عدم اعتباره؛ لأنَّ الصحابة لا تجتمع علىٰ خطأ.

ومن أمثلة ذلك أيضًا: الاستدلال علىٰ جواز الرقص في المساجد وغيرها بحديث لعب الحبشة في المسجد بالدرق والحراب، وقوله ﷺ: «دونكم يا بني أرفدة»[(٢)].

---

(١) الشاطبي، «الموافقات في أصول الشريعة»: (ص١/ ٥١٠).

(٢) البخاري، «صحيح البخاري»، كتاب الجمعة، باب الحراب يوم العيد، حديث: (٩٢١)، ومسلم، «صحيح مسلم»، كتاب صلاة العيدين، باب الرخصة في اللعب الذي لا معصية فيه، حديث: (١٥٣٠)، عن عائشة ﵂.

الضَّابِطُ التَّاسِعُ

تَتَعَيَّنُ أَقْوَالُ الصَّحَابَةِ فِيمَا كَانَ حُكْمُهُ الرَّفْعَ

يمكن تقسيم أقوال الصحابة إلىٰ قسمين:

القسم الأول: اجتهادات شخصية، وهي ما صدر عن الصحابي باجتهاد وفهم خاص، وهذا القسم لا حجة فيه.

القسم الثاني: أقوالٌ دلت القرائن علىٰ أنَّ مصدر التوقيف عن النبي ﷺ، وهذه التي عناها الضابط بالتعيين والحجية، وهي خمسة أنواع:

أ- التقريرات زمن الوحي، أي سكوت الوحي عن أفعال الصحابة زمن نزوله وإن لم تكن أفعالهم بحضرة النبي ﷺ؛ ذلك أنَّ الوحي لا يَسكت علىٰ منكر، ونظير ذلك قول جابر بن عبد الله ﷺ: «كنا نعزل والقرآن ينزل»[1].

ب- قول الصحابي أُمرنا بكذا وكذا، فالاحتمال الأرجح أنَّ النبي ﷺ هو الآمر، كقول زيد بن أرقم ﷺ: إن كنا لنتكلم في الصلاة علىٰ عهد النبي ﷺ يكلم أحدنا صاحبه بحاجته، حتىٰ نزلت: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾، فأُمرنا بالسكوت[2].

ج- قول الصحابي نهينا، كقول أم عطية ﷺ: «نهينا عن اتباع الجنائز ولم يُعزم علينا»[3].

د- قول الصحابي قولًا لا مجال للاجتهاد فيه، كأمور الغيب، أو ذكر أخبار الأمم

---

(١) البخاري، «صحيح البخاري»، كتاب النكاح، باب العزل، رقم: (٤٩١٥).

(٢) البخاري، «صحيح البخاري»، كتاب الجمعة، أبواب العمل في الصلاة، رقم: (١١٥٧).

(٣) البخاري، «صحيح البخاري»، كتاب الجنائز، باب اتباع النساء الجنائز، رقم: (١٢٣١).

والأنبياء السابقين، أو الأخبار الآتية كالفتن والملاحم وأحوال القيامة، أو ما يحصل بفعله ثواب مخصوص أو عقاب مخصوص، ونحو ذلك ممَّا لا يُعرف إلا عن طريق الوحي.

ومثاله: ما رواه البخاري بسنده عن حذيفة بن اليمان ﷺ أنه قال: «يا معشر القرّاء استقيموا لقد سبقتم سبقًا بعيدًا، فلا تأخذوا يمينا ولا شمالًا فتضلوا ضلالًا بعيدًا»(١)، فقوله: «لقد سبقتم سبقا بعيدًا» لا يمكن أن يسمعه إلا من رسول الله ﷺ، ويشترط في هذا النوع ألا يكون الصحابي معروفًا بالتحديث من كتب أهل الكتاب كعبد الله بن عمرو ﷺ خشية أن تنسب أخبار أهل الكتاب إلىٰ رسول الله ﷺ.

هـ- قول التابعي عن الصحابي: رَفَعَه أو بلغ به، أو يقول في أول الرواية مرفوعًا، ففي الصحيحين عن أبي هريرة مرفوعًا: بينما كلب يطيف بركية كاد يقتله العطش إذ رأته بغي من بغايا بني إسرائيل فنزعت موقها فسقته فغفر لها به(٢).

وقد اتفق المحدثون والأصوليون علىٰ أنَّ الحديث المرفوع أو الموقوف الذي حكمه الرفع يصلحان للاحتجاج إن توفرت فيهما شروط الصحيح أو الحسن.

★ فائدة متمّمة:

من الصيغ المحتملة في الرفع والإسناد قول الصحابي: «من السُّنَّة كذا»، فهل يُحكم لهذه الصيغة بالرفع أم الوقف؟

اختلف العلماء في ذلك اختلافًا قديمًا وحديثًا، فذهب الجمهور إلىٰ أنَّ هذه الصيغة هي من قبيل المرفوع، وذهب لفيف من المحققين كالشافعي، وابن حزم، والجويني، والسَّرَخسي وغيرهم(٣) إلىٰ أنه من قبيل الموقوف، وهو الذي أقول به

---

(١) البخاري، «صحيح البخاري»، كتاب الاعتصام، رقم: (٦٨٧٤).

(٢) البخاري، «صحيح البخاري»، كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الغار، رقم: (٣٢٩٨)، ومسلم، «صحيح مسلم»، كتاب السلام، رقم: (٤٢٦٠).

(٣) تُنظر مذاهبهم في: «الإحكام في أصول الأحكام»، القاهرة، دار الحديث، (١٤٠٤هـ)، (٢/ ٢٠٢)، و«البرهان في أصول الفقه»، تحقيق: عبد العظيم الديب، المنصورة، دار الوفاء، (ط/ ٤)، (١/ ٤١٧)، و«أصول السرخسي»، بيروت، دار الكتب العلمية، (١٤١٤هـ)، (١/ ٣٨٠).

وأتقلّده، وذلك نظرًا لعمومية الاستخدام اللغوي لمصطلح «السُّنَّة» في عرف المتقدمين. فالسُّنَّة قد يراد بها سنة النبي ﷺ، أو سنة الخلفاء، أو سنة الأئمة، أو سنة البلد كسنة أهل المدينة، وإذا كان اللفظ مترددًا بين احتمالين فلا يكون صرفه إلىٰ أحدهما أولىٰ من الآخر.

ومن ذلك قول علي رضي الله عنه: «جلد النبي أربعين، وجلد أبو بكر أربعين، وجلد عمر ثمانين، وكلٌّ سنة، وهذا أحب إلي»[1]، فأطلق «السُّنَّة» علىٰ ما فعله النبي ﷺ، وعلىٰ ما فعله صاحباه أبو بكر وعمر.

قال الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ): «كان مالك يذكر أن المرأة تعاقل -تساوي- الرجل إلىٰ ثلث الدية، فإن زاد صارت علىٰ النصف، ويذكر أن ذلك من السُّنَّة، وكنت أتابعه عليه وفي نفسي منه شبهة، حتىٰ علمت أنه يُريد سنة أهل المدينة فرجعت عنه»[2].

وقد بيَّن الإمام السرخسي (ت٤٨٣هـ) أنَّ «من عادة الصحابة التقييد عند إرادة سنة رسول الله بالإضافة إليه، علىٰ ما قاله عمر لصبي بن معبد: هُديت لسنة نبيك»[3].

---

(١) البيهقي، «السنن الكبرىٰ»، كتاب السرقة، رقم: (١٦٢٩٨).
(٢) السبكي، «الإبهاج في شرح المنهاج»، بيروت، دار الكتب العلمية، (١٤٠٤هـ)، (٢/ ٣٢٩).
(٣) السرخسي، «أصول السرخسي»، بيروت، دار الكتب العلمية، (١٤١٤هـ)، (١/ ٣٨٠).

الفصل الثامن

تَطْبِيقَاتٌ مُتَفَرِّقَةٌ

تمهيد

ليس من وكدنا في هذا الفصل تصفّح جميع المسائل المتعقلّة بالموضوع، ولا التوسع في مناقشة المسائل أو الترجيح بين الأقوال، وإنما الغرض هو بيان تأثير التاريخ في دلالات النصوص القطعية.

ومن هنا فقد اخترت بعض المسائل من بين الكثير لئلا يتضاعف حجم الكتاب، وفيها الكفاية في توضيح أطروحة البحث والاستدلال علىٰ فرضيته، وغيرها يُقاس عليها ويُدرس علىٰ منوالها.

الْمَسْأَلَةُ الأُولَى

تقييد عموم قوله تعالى ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ بالأثر المروي عن عبد الله ابن عباس

في كثير من الأحيان تظهر مقولة تنتشر ويفشو أمرها بين النَّاس فيتداولونها علىٰ نطاق واسع، حتىٰ لا يكاد يذكر في بابها غيرها، وبحكم مجاورتها للنصوص الشرعية تكتسب سلطة ملزمة فتغدو كالنَّص الأصلي في الدلالة والإلزام.

وإذا ما أمعنت النَّظر في حقيقتها، وأذكيت حسّك في تتبعها، وجدت أنها لا تعدو كونها رأيًا مجردًا.

ونحسب أنَّ من ذلك ما يدور علىٰ ألسنة كثير من طلبة العلم في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ قولهم نقلًا عن ابن عباس: «**كفر دون كفر**».

فما إن يُذكر هذا النَّص القرآني إلا وتُقرن معه هذه المقالة، وكأنهما أُكرهتا علىٰ الجوار في اللفظ والمعنىٰ .. إنها مزاحمة صريحة من الاجتهاد المظنون للوحي القطعي الخالص.

لقد تمّ إلصاق المحدودية بهذه الآية الكريمة ربما علىٰ نحو لا شعوري، حتىٰ غدت النُّصوص الداعية لتحكيم الشريعة الإسلامية من كتاب الله وسنة رسوله كأنها شريعة منسوخة أو في حكم المنسوخ، والناسخ لها ما ابتدعوه لنا من هذه المقالة المظلومة.

في حين تمّ إغفال العديد من الآثار المروية بإسنادها الصحيح إلىٰ الصحابة، كالذي رُوي عن عمر بن الخطاب، وعبد الله بن مسعود، وعلي بن أبي طالب ﷺ في الحكم بكفر من رد شيئًا من أوامر الله -تعالىٰ- أو أوامر رسوله، سواء كان من جهة الشك فيها، أو من جهة القبول والامتناع عن التسليم.

وليس الغرض في هذا المقام ترجيح قول علىٰ حساب قول آخر، فمسألة التكفير من مُلتطمات النّظر التي تَقَطَّعَ العلماءُ فيها أيادي سبأ، وإنما القصد هو التنبيه علىٰ الخلل المنهجي في التعامل مع النّص القرآني الوارد في المسألة.

فلنا أن تساءل: كيف يصح تأويل نصوص قرآنية محكمة لصالح أثر مختلف في صحته، ومخالف لآثار أخرىٰ أقوىٰ منه رواية ورأيًا؟

الْمَسْأَلَةُ الْثانية

تَحْدِيدُ فَتَـرَاتِ الْحُكْمِ

هل يجوز أن يُحدّد للحكم فترة زمنية بعينها، كأربع سنوات، أو خمس، أو غيرها، بحيث تنقضي مدة الحكم بعدها بصرف النَّظر عن أداء الحاكم خلالها من حيث العدالة والقدرة؟

يتعرّض القاضي عبد الجبار لهذه المسألة بقوله: «إنَّ الشرع قد أوجب في الإمام أنه لا يُخلع إلا عن فسق، فلقد ثبت بالشرع في الإمامة أنَّ الخلع والإزالة لا تجوز من غير حدث، وأنَّ خلعه لا يجوز مع السلامة؛ لإجماعهم علىٰ ذلك»[1].

والسؤال الذي يُطرح ههنا: من أين أتىٰ هذا الوجوب؟ هل من وحي خالص في الكتاب أو في السُّنَّة؟

يُقدّم القاضي عبد الجبار دليله علىٰ النحو التالي: «لأنهم اختلفوا في أيام عثمان علىٰ قولين لا ثالث لهما، إما من يقول إنه أحدث ما يُوجب خلعه، وإما من يقول لم يحدث حدثًا فلا يجوز خلعه، فما خرج من ناحية هذين القولين فهو باطل باتفاق»[2].

ويُناقش هذا الاستدلال من وجهين:

أولًا: لا نسلم بالنتيجة التي رتبها علىٰ المقدمتين؛ إذ ليس يلزم -حتىٰ مع التسليم بمرجعية التاريخ السياسي- من ثبوت انحصار الخلاف في فريقين بطلان القول بثالثهما.

---

(١) عبد الجبار بن أحمد، «المغني في أبواب التوحيد والعدل»، (٢/ ٣٠٥).

(٢) المصدر نفسه، (٢/ ٣٠٥).

ثانيًا: هل يصح أن تصير أيام عثمان «مصدرًا للتشريع» يلزمنا إلىٰ درجة الوجوب؟ ومن أولئك الذين اختلفوا أيام عثمان، هل هم متشرعون لزمانهم وأمتهم، أم هم متشرعون للأمة علىٰ امتداد آجالها علىٰ وجه الحتم والإلزام؟

ومن أعطاهم هذا الحق ووهبهم هذه العصمة وعلمهم غيب الزمان؟

ماذا يبقىٰ من خصائص الشريعة إذا كانت اجتهادات الناس تقتضي الديمومة والاستمرار؟

وجماع ذلك أنه لا يوجد نص شرعي يمنع جعل الخلافة محددة بمدة معينة، وعدم تحديد الخلفاء الراشدين لحكمهم بمدة لا يدل علىٰ الوجوب.

بل إنَّ أحسن طريقة لإزالة من لا يُحسن إدارة شئون المسلمين هي أن يجعل عقد الخلافة محدودًا بمدة حتىٰ إذا أساء في التصرف لا يُعيد النَّاس انتخابه مرة أخرىٰ، وهذا أفضل من الخروج عليه.

الْمَسْأَلَةُ الثالثة

حَسْرُ الرَّأْسِ فِـي الصَّلَاةِ

يقول الشيخ الألباني ﷺ تعليقًا علىٰ حديث ابن عباس في نزع النبي ﷺ لقلنسوته في الصلاة:

«والذي أراه في هذه المسألة أنَّ الصَّلاة حاسر الرَّأس مكروهةٌ، ذلك أنَّه من المسلَّم به استحباب دخول المسلم في الصَّلاة في أكمل هيئة إسلاميَّة للحديث المتقدِّم في الكتاب؛ فإنَّ الله أحقُّ أن يُتزيَّن له، وليس من الهيئة الحسنة في عرف السَّلف اعتيادُ حَسْرِ الرَّأس والسَّير كذلك في الطرقات والدخول كذلك في أماكن العبادات، بل هذه عادةٌ أجنبيَّة تسرَّبت إلىٰ كثير من البلاد الإسلاميَّة حينما دخلها الكفار، وجَلبوا إليها عاداتِهم الفاسدة، فقلَّدهم المسلمون فيها فأضاعوا بها وبأمثالها من التَّقاليد شخصيَّتهم الإسلامية، فهذا العرض الطَّارئ لا يصلح أن يكون مُسوِّغا لمخالفة العرف الإسلامي السَّابق ولا اتِّخاذه حجَّةً لجواز الدخول في الصَّلاة حاسرَ الرأس . .»[(١)].

تتلَّخص حجة الشيخ الألباني ﷺ في أنه ليس من الهيئة الحسنة في عرف السَّلف اعتياد حسر الرأس فقد روىٰ نافع عن ابن عمر ﷺ أنه كسا نافعًا ثوبين، فقام يصلي في ثوب واحد فعاب ذلك عليه وقال: «احذر ذلك فإنَّ الله أحق أن يتجمل له»[(٢)].

وجوابًا عن هذا وجهين:

أولًا: لا يُسلَّم بأنَّ تغطية الرأس هو العرف السائد عند جميع السَّلف، فقد روىٰ الإمام مسلم في صحيحه بسنده، عن عبد الله بن عمر، أنه قال: كنا جلوسًا مع

---

(١) الألباني، «تمام المنة في التعليق علىٰ فقه السُّنَّة»، دار الراية للنشر والتوزيع، (ط/ ٢)، (١٤٠٨هـ)، (ص/ ١٦٤، ١٦٥).

(٢) الطحاوي، «شرح مشكل الآثار»، (١٤٢٧).

رسول الله ﷺ إذ جاءه رجل من الأنصار، فسلم عليه، ثم أدبر الأنصاري، فقال رسول الله ﷺ: «يا أخا الأنصار كيف أخي سعد بن عبادة؟»، فقال: صالح، فقال رسول الله ﷺ: «من يعوده منكم؟»، فقام، وقمنا معه، ونحن بضعة عشر، ما علينا نعال، ولا خفاف، ولا قلانس، ولا قمص، نمشي في تلك السباخ حتىٰ جئناه، فاستأخر قومه من حوله، حتىٰ دنا رسول الله ﷺ وأصحابه الذين معه»[1].

وعن صفوان بن عمرو قال: رأيت عبد الله بن بسر أكثر من خمسين مرةً وكانت له جبة، ولم أرَ عليه عمامةً ولا قلنسوةً شتاءً ولا صيفًا[2].

ثانيًا: حتىٰ وإن سلمنا بأنَّ تغطية الرأس هو العرف السائد في عصر السَّلف؛ فإنَّ عرف السَّلف لا يمكن أن يدل علىٰ حكم شرعي، فلكل زمن لباسه الخاص وليس يلزمنا التقيد بلباس السَّلف من الإزار والرداء والعمامة، فهذه الأمور ونحوها من العوائد الجارية بين الخلق بما ليس في نفيه ولا إثباته دليل شرعي.

وقد قسَّم الإمام الشاطبي (ت٧٩٠هـ) عرف السَّلف إلىٰ قسمين:

عرف عام لا يتغير بتغير الزمان والمكان.

وعرف يختلف باختلاف الأعصار والأمصار والأحوال.

ثم جعل كشف الرأس من القسم الثاني، فقال في شأنه إنه «يختلف بحسب البقاع في الواقع، فهو لذوي المروءات قبيح في البلاد المشرقية، وغير قبيح في البلاد المغربية، فالحكم الشرعي يختلف باختلاف ذلك، فيكون عند أهل المشرق قادحًا في العدالة وعند أهل المغرب غير قادح»[3].

ويقول الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعليقًا علىٰ كلام الحجاوي (ت٩٦٨هـ) صاحب «الزاد»: «وظاهر كلام المؤلف: أنَّ ستر الرأس ليس بسنة، لأنه قال: «صلاته في ثوبين»، إزار ورداء، قميص ورداء، وما أشبه ذلك، فظاهره أنه لا يشرع ستر الرأس، وقد سبق في أثر ابن عمر أنه قال لمولاه نافع: «أتخرج إلىٰ النَّاس حاسر الرأس؟

---

(١) مسلم، «صحيح مسلم»، كتاب الجنائز، باب عيادة المرضىٰ، حديث: (١٥٨٤).

(٢) ابن أبي عاصم، «الآحاد والمثاني»، (١٢٠٠).

(٣) الشاطبي، «الموافقات في أصول الفقه»، تحقيق: مشهور، (٢/ ٤٨٨).

قال: لا. قال: فالله ﷻ أحق أن يستحىٰ منه»، وهو يدل علىٰ أنَّ الأفضل ستر الرأس، ولكن إذا طبقنا هذه المسألة علىٰ قوله تعالىٰ: ﴿۞ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ﴾ [الأعراف: ٣١] تبيَّن لنا أنَّ ستر الرأس أفضل في قوم يعتبر ستر الرأس عندهم من أخذ الزينة، أما إذا كنا في قوم لا يُعتبر ذلك من أخذ الزينة؛ فإنَّا لا نقول: إن ستره أفضل، ولا إن كشفه أفضل، وقد ثبت عن النبي ﷺ: «أنه كان يصلي في العمامة»، والعمامة ساترة الرأس»[١].

(١) ابن عثيمين، «الشرح الممتع علىٰ زاد المستقنع»، (٢/ ١٩٨).

الْمَسْأَلَةُ الرابعة

اسْتِحْبَابُ صَلَاةِ رَكْعَتَيْنِ لَيْلَةَ الدُّخُولِ

يقول الشيخ الألباني رحمه الله في بيان ما يُسَنُّ فعله ليلة الزفاف: «ويُستحب لهما -أي: الزوجين- أن يُصليا ركعتين معًا»[١].

ثم يستدل لهذا الحكم بقوله: «لأنَّه منقول عن السَّلف، وفيه أثران:

الأول: عن أبي سعيد مولىٰ أبي أسيد قال: تزوجت وأنا مملوك، فدعوت نفرا من أصحاب النبي ﷺ فيهم ابن مسعود وأبو ذر وحذيفة. فقالوا: إذا أدخل عليك أهلك فصل ركعتين، ثم سل الله تعالىٰ من خير ما دخل عليك، وتعوذ به من شره، ثم شأنك وشأن أهلك[٢].

والثاني: عن شقيق قال: جاء رجل إلىٰ عبد الله بن مسعود يقال له أبو جرير فقال: إني تزوجت جارية شابة وإني أخاف أن تفركني. فقال عبد الله: إنَّ الإلف من الله، والفرك من الشيطان، يريد أن يكره إليكم ما أحل الله لكم، فإذا أتتك فمرها أن تصلي وراءك ركعتين[٣].

والسؤال الذي يُطرح هاهنا: هل ثبتت هاتان الركعتان عنه ﷺ، مع كثرة تزوّجه حتىٰ يُقال إنَّ فعلها سنة ماضية؟ وهل هذان الأثران كافيان في إثبات حكم شرعي؟

والجواب: إنه لم ينقل عنه أحدٌ من أصحابه أنه فعلها مع كثرة تزوّجه ﷺ، ولو كان مفعولًا لكان منقولًا، ولم يرو عنه أئمة الحديث في ذلك حديثًا مرفوعًا.

---

(١) الألباني، «آداب الزفاف في السُّنَّة المطهرة»، عمان، المكتبة الإسلامية، (ط/ ١)، (١٤٠٩هـ)، (ص/ ٩٤).

(٢) ابن أبي شيبة، «المصنف»، (٣/ ٤٠١)، وعبد الرزاق، «المصنف»، (٦/ ١٩١).

(٣) ابن أبي شيبة، «المصنف»، (٣/ ٤٠٢) وعبد الرزاق، «المصنف»، (٦/ ١٩١)، والطبراني، «المعجم الكبير»، (٩/ ٢٠٤).

وأما الآثار السَّابقة التي استدل بها الشيخ الألباني رحمه الله فإنَّها لا تكفي لإثبات وصف السنية، وأقصىٰ ما يُؤخذ منها هو جواز التوسّل بالعمل الصالح بين يديّ الدعاء الثابت في السُّنَّة، سيما إن خشي كراهة المرأة له.

الْمَسْأَلَةُ الخامسة

السُّنَّةُ فِي خُطْبَةِ الْعِيدِ أَنْ تَكُونَ وَاحِدَةً

روىٰ البخاري بسنده، عن جابر بن عبد الله، قال: سمعته يقول: «إن النبي ﷺ قام فبدأ بالصلاة، ثم خطب الناس بعد، فلما فرغ نبي الله ﷺ نزل، فأتىٰ النساء، فذكرهن وهو يتوكأ علىٰ يد بلال، وبلال باسط ثوبه يلقي فيه النساء صدقة»[1].

وروىٰ مسلم بسنده، عن ابن عباس، قال: شهدت صلاة الفطر مع نبي الله ﷺ، وأبي بكر، وعمر، وعثمان، فكلهم يصليها قبل الخطبة، ثم يخطب، قال: فنزل نبي الله ﷺ كأني أنظر إليه حين يجلس الرجال بيده، ثم أقبل يشقهم، حتىٰ جاء النساء، ومعه بلال»[2].

وروىٰ الشيخان عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: أشهد علىٰ رسول الله ﷺ «الصلىٰ قبل الخطبة، فرأىٰ أنه لم يسمع النساء، فأتاهن ومعه بلال ناشر ثوبه، فوعظهن، وأمرهن أن يتصدقن»[3].

إنَّ هذه النصوص وإن كانت صحيحة السند إلا أنها مجملة في الدلالة علىٰ مسألتنا، فهي لم تصرح بعدد الخطب في العيد، فاختار أصحاب المذاهب الأربعة ومعهم ابن حزم أنَّ العيد خطبتان.

قال النووي (ت٦٧٦هـ): «يُسَنُّ بعد صلاة العيد خطبتان علىٰ منبر»[4].

---

(١) البخاري، «صحيح البخاري»، كتاب الجمعة، أبواب العيدين، حديث: (٩٣٢).

(٢) مسلم، «صحيح مسلم»، كتاب صلاة العيدين، حديث: (١٥١١).

(٣) البخاري، «صحيح البخاري»، كتاب الزكاة، باب العرض في الزكاة، حديث: (١٣٩٢)، ومسلم، «صحيح مسلم»، كتاب صلاة العيدين، حديث: (١٥١٢).

(٤) النووي، «المجموع المهذب»، (٥/ ٢٨).

وقال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «والخطبتان سنة»[1].

وعلىٰ هذا جاءت تبويبات المحدثين، كأبي داود، والنسائي، وابن خزيمة، والبيهقي، والصنعاني، وابن المنذر، وغيرهم.

لكن ظهر اليوم من ينتصر للقول بأنها خطبة واحدة عملًا بظاهر النصوص، وهذا في الحقيقة أمر سائغ من الناحية العلمية، أعني: مخالفة الجمهور فيما يحتمله الدليل، غير أنَّ الجانب المرفوض في هذه المخالفة هو تحلية هذا القول ووصفه بالسنية والإصرار علىٰ تخطئة جماهير الفقهاء في ذلك.

ولعلَّ من الأمور الملفتة في النصوص الحديثية السَّابقة: أنَّ رواتها حرصوا علىٰ نقل جميع الجوانب المتعلقة بشعيرة صلاة العيد، عدا بيان عدد الخطب.

ولاستجلاء هذا الإشكال يُقال: إنَّ الصحابة الذين نقلوا الأحكام المتعلّقة بصلاة العيد، كابن عباس، وجابر، وأبي سعيد، إنما كانوا مهتمين بنقل المسائل التي تختلف فيها صلاة العيد عن صلاة الجمعة، وكانوا مُوجّهين في ذلك بأصل عام مفاده: أنَّ صلاة العيد مثل صلاة الجمعة.

فنقلوا إلينا الاستثناءات الخارجة عن هذا الأصل، مثل: ترك الأذان والإقامة، والصلاة قبل الخطبة، ودعوة النساء للخروج إلىٰ المصلىٰ، وغيرها من الأحكام التي خالفت فيها صلاة العيد صلاة الجمعة.

وإنما أغفلوا عدد الخطب؛ لأنَّه باقٍ علىٰ الأصل المعهود عندهم من أنَّ الخطب في المناسبات الدينية تكون مجزأة إلىٰ جزأين، والله تعالىٰ أعلم.

★ تتميم وإلحاق:

أرشدني الأستاذ الشريف حاتم العوني إلىٰ مسلك حجاجي مهم في هذه المسألة، رأيتُ أن أثبته بنصه نظرًا لأهميته، حيث قال حفظه الله: «خطبة العيد يحضرها عامة المسلمين، واتفاق الفقهاء في جيل السَّلف من زمن التابعين كأبي حنيفة، وأتباع التابعين كمالك والشافعي، ومن بعدهم كأحمد، مع اختلاف بلدانهم ومدارسهم، وسعة ما وصلوا إليه من أمصار المسلمين وما بلغهم العلم به من أحوالهم، ثم يتفقون

---

(١) ابن قدامة، «المغني»، (٥/ ٥٨).

علىٰ كونها خطبتين، وهكذا يستمر القول بذلك حتىٰ عصور متأخرة، بلا حكاية للاختلاف، كل هذا يدل علىٰ أن هذا عملٌ متوارث منقول، وهو صورة من صور الإجماع اليقيني والنقل المتواتر وخبر العامة عن العامة».

الْمَسْأَلَةُ السادسة

إِسْقَاطُ خُطْبَةِ الْجُمُعَةِ إِذَا وَافَقَتِ الْعِيدَ

ذهب أكثر أهل العلم إلىٰ أنَّ اجتماع الجمعة والعيد في يوم واحد ليس سببًا في سقوط وجوب صلاة الجمعة لمن صلىٰ صلاة العيد.

وهذا ما ذهب إليه: فقهاء الحنفية، وفقهاء المالكية، وفقهاء الشافعية، وفقهاء الظاهرية.

بينما ذهب الحنابلة - وهو من مفرداتهم - وبعض المعاصرين إلىٰ إسقاط وجوب حضور صلاة الجمعة لمن صلىٰ العيد[1].

وقد استند أنصار هذا القول إلىٰ ما روي عن ابن الزبير وابن عباس رضي الله عنهما.

والذي يبدو أنَّ قول الجمهور هو الأصح، وذلك للأسباب التالية:

(١) أنَّ النبي ﷺ جمع ذلك اليوم بالنَّاس لصلاة الجمعة بعد أن جمع بهم لصلاة العيد، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: اجتمع عيدان علىٰ عهد النبي ﷺ فقال: «**إنه قد اجتمع عيدكم هذا والجمعة، وإنا مجمعون، فمن شاء أن يجمع فليجمع، فلما صلىٰ العيد جمع**»[2]، ممَّا يدل علىٰ أنَّ الترخيص إنما كان لجماعة أخرىٰ غير أهل الجمعة.

(٢) أنَّ هذا ما يتفق مع مقتضىٰ الأصل إلا أن يثبت في ذلك شرعٌ يجب المصير إليه في الترخيص من صلاة الجمعة أو من حضورها.

يقول ابن المنذر (ت٣١٩هـ): «أجمع أهل العلم علىٰ وجوب صلاة الجمعة، ودلت الأخبار الثابتة عن رسول الله ﷺ علىٰ أنَّ فرائض الصلوات خمس، وصلاة

---

(١) يُنظر: ابن رشد، «بداية المجتهد»: (١/ ٤٩٧).

(٢) البيهقي، «السنن الكبرىٰ»: (٥٩٠٩).

العيدين ليس من الخمس، وإذا دل الكتاب والسُّنَّة والاتفاق علىٰ وجوب صلاة الجمعة، ودلت الأخبار عن رسول الله ﷺ علىٰ أنَّ فرائض الصلوات الخمس، وصلاة العيدين ليس من الخمس، وإذا دل الكتاب والسُّنَّة والاتفاق علىٰ وجوب صلاة الجمعة، ودلت الأخبار عن رسول الله ﷺ علىٰ أنَّ صلاة العيد تطوع، لم يجز ترك فرض بتطوع»[(١)].

(٣) أنَّ النصوص التي جاءت في الرخصة لمن صلىٰ العيد لم تسلم من الطعن، وفيها كلامٌ معروف لأهل العلم، وأقوىٰ هذه الأحاديث: حديث زيد بن أرقم، وحديث أبي هريرة، فأما حديث زيد بن أرقم، ففيه إياس بن أبي رملة راويه عن زيد، وهو مجهول، ليس له إلا هذا الحديث في السنن، كما قرَّره ابن عبد الهادي الحنبلي، وبه أعلَّه الأئمة، كابن المنذر وابن القطان وغيرهما[(٢)].

وأما حديث أبي هريرة: فهو من رواية بقية، والكلام فيه مشهور، ومن هنا فقد رجح أحمد والدارقطني الرواية المرسلة[(٣)].

وقد جزم ابن حزم الظاهري (ت٤٥٦هـ) بعدم ثبوت أيّ حديث في الباب[(٤)].

(٤) أما ما جاء عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما من ترك إقامة الجمعة مترخِّصًا باجتماعها مع صلاة العيد، ثم موافقة ابن عباس رضي الله عنهما له بأنه أصاب السُّنَّة: فإنه يَرِدُ عليه أنَّها محتملة للتأويل ومخالفة للنصوص الأصلية من الكتاب والسُّنَّة.

يقول ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «إذا احتملت هذه الآثار من التأويل ما ذكرنا لم يجز لمسلم أن يذهب إلىٰ سقوط فرض الجمعة عمن وجبت عليه؛ لأنَّ الله ﷻ يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [الجمعة: ٩]، ولم يخص الله ورسوله يوم عيد من غيره من وجه تجب حجته فكيف بمن ذهب إلىٰ سقوط الجمعة والظهر المجتمع عليهما في

---

(١) ابن المنذر، «الأوسط»: (٤/ ٢٩١).

(٢) ابن عبد الهادي، «تنقيح التحقيق»، (٢/ ٥٥٩)، وابن حجر، «التلخيص الحبير»، (ص/ ١٠٩٨).

(٣) المصادر السابقة.

(٤) ابن حزم، «المحلىٰ بالآثار»: (٥/ ٨٩).

الكتاب والسُّنَّة والإجماع بأحاديث ليس منها حديث إلا وفيه مطعن لأهل العلم بالحديث.

ولم يُخرِّج البخاري ولا مسلم بن الحجاج منها حديثًا واحدًا وحسبك بذلك ضعفًا لها»[1]، وقال في موضع آخر: «ما يحضرني من الاحتجاج علىٰ من ذهب مذهب عطاء وابن الزبير علىٰ ما تقدم ذكرنا له إجماع المسلمين قديما وحديثًا أنَّ من لا تجب عليه الجمعة ولا النزول إليها لبعد موضعه عن موضع إقامتها علىٰ حسب ما ذكرنا من اختلافهم في ذلك كله مجمع أنَّ الظهر واجبة لازمة علىٰ من كان هذه حاله وعطاء وابن الزبير موافقان للجماعة في غير يوم عيد فكذلك يوم العيد في القياس والنَّظر الصحيح، هذا لو كان قولهما اختلافًا يُوجب النَّظر فكيف وهو قول شاذ وتأويله بعيد»[2].

---

(١) ابن عبد البر، «التمهيد»، (١٠/ ٢٧٧).

(٢) المصدر السابق.

الْمَسْأَلَةُ السابعة

الْمَشْيُ الْمَسْبُوقُ بَحْثًا عَنِ السُّتْـرَةِ

هناك اعتقاد شائع عند كثير من طلبة العلم وهو أنَّ المسبوق في الصلاة يُستحبُ له أن يتحرك خطوة أو خطوات أمامه أو خلفه أو عن يمينه أو عن شماله طلبًا للسترة.

وممَّا يزيد الأمر ضغثًا علىٰ إبالة أن يُقْحَم هذا الاجتهاد الظنيّ ضمن السنن المكتشفة في هذا العصر، التي غفل عنها الفقهاء علىٰ مرور الأيام وكرور الأزمان، لتُدرج في النهاية ضمن مفردات الحديث النبوي: «صلوا كما رأيتموني أصلي» و«كأنك تراه»، وهكذا يتم ترقيتها إلىٰ مصاف السنن المهجورة التي يتعيّن إشاعتها بين المسلمين.

إن أقصىٰ ما يستند إليه هؤلاء هو النقل عن الإمام مالك رحمه الله، حيث نقل الزرقاني عن الإمام مالك أنه قال: «ولا بأس أن ينحاز الذي يقضي بعد سلام الإمام إلىٰ ما قرب منه من الأساطين بين يديه وعن يمينه وعن يساره وإلىٰ خلفه يتقهقر قليلًا يستتر بها إذا كان ذلك قريبًا»[1].

ويبقىٰ أن يُقال عن هذا النقل: إنَّه اجتهاد من أحد أئمة الإسلام لا يرتقي أن يكون سنة يفاخر بها الشباب في المساجد ويتترسون بها علىٰ غيرهم من المصلين.

وخلاصة ما يُعترض به علىٰ هذا النقل يتبدَّىٰ في النقاط الآتية:

أولًا: أنَّ الباحث في المدوّنات الحديثية يجد أنَّ هذا الاعتقاد لا يُسنده شيءٌ من التوقيف عن النبي ﷺ، فلم ينقل عنه ﷺ حديث صحيح أو ضعيف أنه فعل شيئًا من ذلك، والمسألة تعبدية لا يدخلها القياس، فعلىٰ أيّ أساس اعتمد هؤلاء في استحباب

---

(١) الزرقاني، «شرح الزرقاني علىٰ خليل»، (١/ ٢٠٨).

المشي في الصلاة بحثًا عن السترة؟

ثانيًا: أنَّ هذا الاجتهاد لا يتساوق مع الأصل المقرّر في نصوص الوحيين، الذي يقتضي كراهة التحرك في الصلاة، قال تعالىٰ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ۝ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ [المؤمنون: ١]، وقال ﷺ: «اسكنوا في صلاتكم»[١]، وقال أيضًا: «إنَّ في الصلاة لشغلًا»[٢].

ثالثًا: أنَّ مفسدة المشي في الصلاة أعظم من مرور المار بين يدي المصلي؛ لأنَّ مشي المصلي قد يكون سببًا في بطلان صلاته، خلافا للمرور، وقد نقل الإمام النووي الاتفاق علىٰ عدم مشي المصلي لدفع المار بينه وبين سترته، مُعلّلًا ذلك باحتمال بطلان صلاته بالمشي، فمن باب أولىٰ منع المشي في الصلاة لاتخاذ سترة[٣].

رابعًا: أنَّ المسبوق أدَّىٰ ما عليه ودخل في صلاته كما أُمِر، وليس عليه في ذلك سترة، وذلك كمن اتخذ دابة سترة فانفلتت، أو كمن وضع سترة فأزالها الريح، فالظاهر هو الاكتفاء بسترة الإمام ولو بعد سلام الإمام.

خامسًا: أنَّ القول بمشروعية تحرك المسبوق للبحث عن السترة يفرض علينا تحديد مقدار الحركة الجائزة، وهذا ما لا يمكن الجزم به في غياب التنصيص من الشارع الحكيم.

---

(١) مسلم، «صحيح مسلم»، كتاب الصلاة، باب الأمر بالسكون في الصلاة، رقم: (٦٨٠).

(٢) البخاري، «صحيح البخاري»، كتاب الجمعة، أبواب العمل في الصلاة، رقم: (١١٧٢).

(٣) النووي، «شرح النووي علىٰ صحيح مسلم»: (٤/ ٢٢٣).

الْمَسْأَلَةُ الثامنة

الْأَذَانُ الثَّانِـي يَوْمَ الْجُمُعَةِ

إنَّ النداء يوم الجمعة كان أوله إذا جلس الإمام علىٰ المنبر علىٰ عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر، فلما كان عثمان وكثر الناس وتباعدت المنازل زاد الأذان الثاني علىٰ دار السواق يُقال لها الزوراء، فثبت الأمر علىٰ ذلك[1].

وبناءً علىٰ هذا الاجتهاد العثماني ذهب فريق من الفقهاء إلىٰ القول بمشروعية الأذان الثاني يوم الجمعة، وهذا أمر مستساغ من الناحية العلمية، غير أنَّ الجانب المرفوض في هذا القول هو الإصرار علىٰ أنَّ ما فعله عثمان هو السُّنَّة المطلقة المساوية لسنة النبي ﷺ التي لا يجوز مخالفتها مهما تغيرت الأحوال والأزمان. استدلالًا بعموم قوله ﷺ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ»[2].

ويمكن الرد علىٰ هذه التسوية من أوجه:

أولًا: أنَّ فعل عثمان -كما هو واضح من الآثار المروية في الباب- كان مبنيًا علىٰ المصلحة، ألا وهي عدم سماع النَّاس للأذان الذي يكون في المسجد مُصاحبًا لخروج الخطيب، والحكم -كما هو مقرّر في علم الأصول- يدور مع علته وجودًا وعدما نفيًا وإثباتًا، فإذا انتفت هذه المصلحة انتفىٰ الحكم.

فمتىٰ احتاج النَّاس إلىٰ مزيد إعلام بدخول الوقت إما لكثرتهم، أو انشغالهم،

---

(١) يُنظر: «صحيح البخاري»: (٩١٦)، و«جامع الترمذي»: (٤٩٨)، و«سنن أبي داود»: (٩٣٢)، و«صحيح ابن حبان»: (١٦٩٤)، و«صحيح ابن خزيمة»: (١٦٦٦).

(٢) أحمد، «مسند أحمد»، رقم: (١٧٢٧٥)، وأبو داود، «سنن أبي داود»: (٤٥٩٤)، والترمذي، «سنن الترمذي»: (٢٨١٥)، وقال: «حديث حسن صحيح».

جازت الزيادة في عدد الأذان وتكرّره، من أجل تحقيق هذا الغرض، وعلىٰ هذا المعنىٰ يُحمل اجتهاد عثمان ﷺ.

ولا يخفىٰ أنَّ المقتضىٰ الذي من أجله زاد عثمان ﷺ ذلك الأذان قد انتفىٰ في عصرنا الحاضر لوجود الوسائل المعينة علىٰ التأهب للصلاة والاستعداد لها.

ثانيًا: أن الأصل في النداء يوم الجمعة هو الأذان المحمدي الذي جاء به التنزيل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [الجمعة: ٩]، فعن ابن عمر والحسن قالا: إذا خرج الإمام وأذّن المؤذن فقد نودي للصلاة[١].

ثالثًا: أنَّ الأذان الذي زاده عثمان هو في الحقيقة من قبيل الذكر المطلق الذي لا يراد به التعبد، وهو مشروع في كل وقت وحين إذا لجَّ الداعي إليه، خلافًا للأذان المعيّن الذي لا يُشرع إلا عند دخول وقت الصلاة.

وقد نَصَّ الفقهاء علىٰ مشروعية الأذان في أذن المولود[٢]، وعند تغوّل الغيلان[٣]، ولمن ساء خلقه من إنسان أو بهيمة[٤]، وفي أذن المهموم، وخلف المسافر، ووقت الحريق، وعند مزدحم الجيش، وعند الضلال في السفر، وغير ذلك[٥].

رابعًا: أنَّ اجتهاد عثمان ﷺ لم يحظ بإجماع كل الصحابة، فقد خالفه في ذلك

---

(١) الطبري، «جامع البيان في تفسير القرآن»، تفسير سورة الجمعة، رقم: (٣١٥٦٨).

(٢) كما هو مذهب متأخري الحنفية والمالكية وقول للشافعية والحنابلة. انظر: «رد المحتار»، (١/ ٣٨٥)، و«مواهب الجليل»: (١/ ٤٣٤)، و«المجموع المهذب»: (٨/ ٣٢٥)، و«المغني»: (١٣/ ٤٠١).

(٣) كما هو مذهب بعض الشافعية ومتأخري الحنفية، لحديث جابر بن عبد الله عن رسول الله ﷺ: «إذا تغوّلت لكم الغيلان فنادوا بالأذان»، رواه أحمد في «المسند»: (١٤٣٢٨)، وابن خزيمة في «صحيحه»: (٢٥٤٩)، وقال الهيثمي: «رجاله رجال الصحيح». «مجمع الزوائد»: (٣/ ٤٨٧). والغول: «جنس من الجن والشياطين»، ومعنىٰ تغوّلت الغيلان، أي: «تخيّلت وتلونت».

(٤) وبه قال بعض الشافعية. انظر: «تحفة المحتاج بشرح المنهاج»، (١/ ٤٦١).

(٥) تُنظر هذه الفروع في: السيوطي، «الأشباه والنظائر»، (ص/ ٦٠٢)، والحطاب، «مواهب الجليل»، (١/ ٤٣٣). وقد نبّه إلىٰ هذا المعنىٰ فضيلة الدكتور حاتم الشريف العوني في مقال له علىٰ الشبكة العنكبوتية، بعنوان: «تحرير الكلام عن سنة الخلفاء الراشدين»، مركز نماء للدراسات والأبحاث، بتاريخ: (١٣/ ٤/ ٢٠١٤م).

جماعة من الصحب الكرام، منهم: علي بن أبي طالب، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن الزبير، وغيرهم[1].

خامسًا: وعلىٰ فرض عدم انتفاء المقتضىٰ وبقاء الحكم فعلىٰ من يتمسك بالعمل بالأذانين أن يعمل بهما كما جاءا عن عثمان ﷺ بأن يكون الأول خارج المسجد في الأسواق، وأن يكون بينه وبين الثاني فترة زمنية يتحقق بها الغرض من رجوع أهل السوق وتهيؤهم للجمعة.

ومن ثَمَّ؛ فإنَّ ما يفعله الناس الآن من إقامة الأذانين بين يدي الإمام بفارق زمني بسيط لا يعد من قبيل الاستنان بسنة عثمان ﷺ إذ يجب الاستنان في الفعل وفي كيفيته معًا وليس الاقتصار علىٰ الفعل دون الكيفية.

سادسًا: أن ترك اتباع عثمان ﷺ في الأذان الأول بالكيفية التي كان عليها في عهده، أدىٰ بالنَّاس إلىٰ استحداث سنة قبلية للجمعة فتجدهم بعد الأذان الأول يقومون لصلاة ركعتين بدعوىٰ أنهما سنة الجمعة، وينكرون علىٰ من يجلس بين الأذانين ولا يصلي، والمعروف أن الجمعة ليس لها سنة قبلية، وفي ذلك يقول ابن القيم (ت٧٥١هـ): «وكان إذا فرغ بلال من الأذان، أخذ النبي ﷺ في الخطبة، ولم يقم أحد يركع ركعتين البتة، ولم يكن الأذان إلا واحدًا، وهذا يدل علىٰ أنَّ الجمعة كالعيد لا سنة لها قبلها، وهذا أصح قولي العلماء، وعليه تدل السُّنَّة، فإنَّ النبي ﷺ كان يخرج من بيته، فإذا رقي المنبر أخذ بلال في أذان الجمعة، فإذا أكمله أخذ النبي ﷺ في الخطبة من غير فصل، وهذا كان رأي عين، فمتىٰ كانوا يصلون السُّنَّة؟! ومن ظن أنهم كانوا إذا فرغ بلال ﷺ من الأذان قاموا كلهم فركعوا ركعتين، فهو أجهل النّاس بالسُّنَّة، وهذا الذي ذكرناه من أنه لا سنة قبلها هو مذهب مالك وأحمد في المشهور»[2].

---

(١) تُنظر أقوالهم في: «المصنف»، لعبد الرزاق، (٣/ ٢٠٥)، و(٣/ ٢٠٦)، وابن أبي شيبة، (١/ ٤٧٠)، و«الجامع لأحكام القرآن»، للقرطبي، (١٨/ ٨٨).

(٢) ابن القيم، «زاد المعاد في هدي خير العباد»: (١/ ٤١١).

الْمَسْأَلَةُ التاسعة

خِتَانُ الْإِنَاثِ

من المسائل التي أثارت جدلًا كبيرًا -سيما في مصر- في السنوات الماضية مسألة «ختان الإناث»، وقد بدأت إثارة هذه المسألة بسبب تقرير مصوّر أذاعته محطة تلفزيون CNN عن عملية ختان تجرىٰ في مصر لطفلة صغيرة في سبتمبر ١٩٩٤م.

ومنذ ذلك الحين ظهرت كتابات يروم أصحابها تقرير حكم الإسلام في هذا الختان، وبالغ بعضهم فوصفه بأنه من السُّنَّة، وغالىٰ بعضٌ آخر من الكاتبين، فقال: إنَّ مقتضىٰ الفقه لزوم الختان للذكر والأنثىٰ.

وإنَّ الباحث في المدوّنات الحديثية لا يجد دليلًا واحدًا صحيحًا يحيلنا إلىٰ الحكم الشرعي في هذه المسألة.

وأشهر مرويات الباب حديثان:

الأول: حديث أم عطية: «يا أم عطية أشمي ولا تنهكي؛ فإنه أسرىٰ للوجه وأحظىٰ عند الزوج».

وقد عقّب أبو داود علىٰ الحديث بقوله: «روي عن عبيد الله بن عمرو عن عبد الملك بمعناه وإسناده، وليس هو بالقوي، وقد روي مرسلًا، ومحمد بن حسان رواي الحديث مجهول، وهذا الحديث ضعيف»[1].

وقال الحافظ العراقي (ت٨٠٦هـ): «حديث أم عطية رواه الحاكم والبيهقي من حديث الضحاك بن قيس، ولأبي داود نحوه من حديث أم عطية، وكلاهما ضعيف»[2].

---

(١) العظيم آبادي، «سنن أبي داود مع العون»: (١٤/ ١٢٥).

(٢) العراقي، «المغني عن الأسفار»: (١/ ١٤٨).

وعلىٰ فرض صحته جدلًا؛ فإنَّ التوجيه الوارد في ذلك إنما هو للإرشاد ولا يدل علىٰ الوجوب ولا الاستحباب؛ لأنه يتعلق بتدبير دنيوي، وتحقيق مصلحة بشرية للناس، وهي نضارة الوجه للمرأة، والحظوة عند الزوج، فهو يُرشد عن وقوع الختان إلىٰ عدم النهك، والمبالغة في القطع[1].

الحديث الثاني: «**الختان سنة للرجال مكرمة للنساء**» رواه أحمد في المسند (٢٠٩٩٤)، والبيهقي من رواية أبي أيوب وابن عباس.

وقال فيه ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «واحتج من جعل الختان سنة بحديث أبي المليح هذا، وهو يدور علىٰ الحجاج بن أرطاة، وليس ممن يُحتج بما انفرد به، والذي أجمع المسلمون عليه: الختان في الرجال»[2].

وهب أننا سلمنا بصحته، فليس فيه التسوية بين ختان الذكور وختان الإناث في الحكم، بل فيه التصريح بعدم سنية ختان الإناث.

ويقول الشوكاني (ت١٢٥٠هـ): «ومع كون الحديث لا يصلح للاحتجاج به فهو لا حجة فيه علىٰ المطلوب؛ لأنَّ لفظة السُّنَّة في لسان الشارع أعمّ من السُّنَّة في اصطلاح الأصوليين ...»[3].

والخلاصة: أنه ليس في السُّنَّة ما يدل علىٰ مشروعية الختان للإناث، وأنَّ الأمر لا يعدو أن يكون عادة من العادات ترك الإسلام للزمن والتقدم العلمي الطبي أمر تهذيبها أو إبطالها.

ومما تجدر الإشارة إليه في هذا المقام: أن بعض المحققين من أهل العلم تنبَّه إلىٰ أنَّ ما صدر عن النبي ﷺ في أبواب الطب من قول أو فعل أو تقرير، إنما هو من باب التطبيب لا التشريع.

وعن ذلك يقول الذهبي (ت٧٤٨هـ): «هو خاص بطباعهم وأرضهم إلا أن يدل دليل علىٰ التعميم، لأنَّ تطبيبه من باب المباح بخلاف أوامره الشرعية»[4].

---

(١) القرضاوي، «الحكم الشرعي في ختان الإناث»، (ص/ ٥) بتصرف.

(٢) ابن عبد البر، «التمهيد»: (٢١/ ٥٩).

(٣) الشوكاني، «نيل الأوطار»: (١/ ١٣٩).

(٤) نقله عنه الزركشي، «البحر المحيط»: (٣/ ١٩١).

وقال الخطابي (ت٣٨٨هـ): «الطب نوعان: طب اليونان وهو قياسي، وطب العرب والهند وهو تجاربي، وكان أكثر ما يصفه النبي لمن يكون عليلًا علىٰ طريقة طب العرب -بمقتضىٰ العادة والعرف- ومنه ما يكون ممَّا اطلع عليه بالوحي»[1].

ويقول ابن خلدون (ت٨٠٨هـ): «للبادية من أهل العمران طب يبنونه في غالب الأمر علىٰ تجربة قاصرة علىٰ بعض الأشخاص متوارثًا عن مشايخ الحي وعجائزه، وربما يصح منه البعض إلا أنه ليس علىٰ قانون طبيعي، ولا علىٰ موافقة المزاج، وكان عن العرب من هذا الطب كثير، وكان فيهم أطباء معروفون كالحارث بن كلدة وغيره، والطب المنقول في الشرعيات من هذا القبيل، وليس من الوحي في شيء، وإنما هو أمرٌ كان عاديًا للعرب، ووقع في ذكر أحوال النبي ﷺ من نوع ذكر أحواله التي هي عادة وجبلة لا من جهة أن ذلك مشروع على ذلك النحو من العمل؛ فإنه ﷺ إنما بُعث ليعلمنا الشرائع، ولم يُبعث لتعريف الطب ولا غيره من العاديات، وقد وقع له في شأن تأبير النخل ما وقع، فقال: «أنتم أعلم بدنياكم»، فلا ينبغي أن يُحمل شيء من الطب الذي وقع في الأحاديث الصحيحة المنقولة علىٰ أنه مشروع، فليس هناك ما يدل عليه. اللهم إلا إذا استُعمل علىٰ جهة التبرك وصدق العقد الإيماني، فيكون له أثر عظيم في النفع، وليس ذلك في الطب المزاجي، وإنما هو من آثار الكلمة الإيمانية، كما وقع في مداواة المبطون بالعسل، والله الهادي إلىٰ الصواب لا رب سواه»[2].

---

(١) نقله عنه ابن حجر، «فتح الباري»، مصدر سابق، (١٠/ ١٧٠).

(٢) ابن خلدون، «مقدمة ابن خلدون»، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، (١٩٩٤م)، (٢/ ١٩١).

خَـاتِـمَـةٌ

خَاتِمَةٌ وَنَتَائِجُ

لا أُريد في هذه الخاتمة -وكما جرت العادة- أن أعود إلىٰ عرض ما عرضته، وإجمال ما فصلته في ثنايا البحث.

ولذا؛ فإنِّي أقصر هذه الخاتمة علىٰ التذكير والتنبيه علىٰ أهم مرتكزات البحث ودعائمه، فأقول:

قد بان الآن واتضح لمن نَظَر نظر المتثبت الحصيف الراغب في اقتداح زناد العقل، والازدياد من الفضل: أنَّ الذين اهتدوا إلىٰ الصراط المستقيم عقيدة وسلوكًا، إنما اهتدوا إليه بضياءين اثنين:

أولهما: التمسك بكتاب الله وسنة رسوله.

والثاني: تحكيم منهج المعرفة وقواعد تفسير النصوص.

وأنَّ الذين تنكّبوا عن هذا الصراط المستقيم فجنحوا إلىٰ تلك الانحرافات والشذوذات التي لا ريب في بطلانها، إنما تنكبوا عنه لإعراضهم عن ذلك المنهج وتلك القواعد، ولم يُغنِ عنهم تظاهرهم بالتمسك بالقرآن ودعوىٰ اتباعهم للسنة.

وإذا تقرَّر أنَّ أساس الاستقامة علىٰ صراط الله تعالىٰ هو الاهتداء بالكتاب والسُّنَّة بضياء المنهج الذي اصطلح عليه المتقدمون، فلا مُسَوِّغ لوضع هذه العبارة «علىٰ فهم سلف الأمة» إلىٰ جانب المصدرين المعصومين، فالنَّص الشرعي وحده هو الحجة علىٰ السَّلف وغيرهم، وليس السَّلف هم الحجة الغالبة عليه.

وقد خلص البحث إلىٰ أن هناك غلوّا ظاهرًا عند طوائف من المتفقهة في توظيف نظرية «فهم سلف الأمة»، يقابله استخفاف قبيح من بعض الحداثيين . . فهذان طرفان جائران عن القصد، وقصدُ السبيل بينهما أن لا نؤثّم، ولا نعصم، فهذه نظرتنا

للموضوع، فإن كنت قد أفلحت في تجليتها وإيضاحها فإنَّ ذلك ما كنت أرجوه وآمله، وإن كنت أخفقت فحسبي أني حاولت، والحمد لله في مبتداه ومختتمه.

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦].

فهرسُ المصادرِ والمراجعِ

القرآن الكريم، برواية حفص.

[الألف]

- **ابن الأثير**: مجد الدين أبو السعادات، **«النهاية في غريب الحديث والأثر»**، تحقيق: صلاح عويضة، بيروت، دار الكتب العلمية، (ط/ ٢)، (١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م).
- **الألباني**، محمد ناصر الدين، **«تمام المنة في التعليق علىٰ فقه السُّنَّة»**، الرياض، دار الراية، (ط/ ٢)، (١٤٠٨هـ).
- ______، **«آداب الزفاف في السُّنَّة المطهرة»**، عمان، المكتبة الإسلامية، (ط/ ١)، (١٤٠٩هـ).
- **الآجري**، **«الشريعة»**، تحقيق: عبد الله الدميجي، الرياض، دار الوطن، ط(١)، (١٤١٨هـ).
- **ابن الأزرق**، **«بدائع السلك في طبائع الملك»**، تحقيق: علي سامي النشار، العراق، منشورات وزارة الإعلام، (١٩٧٧م).
- **الآمدي**، **«الإحكام في أصول الأحكام»**، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، الرياض، دار الصميعي، (ط/ ١)، (١٤٢٤هـ).
- **الأمير الحنفي**، **«تيسير التحرير»**، بيروت، دار الفكر.

[الباء]

- **البخاري**، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، تحقيق: د. مصطفىٰ ديب البغا، بيروت، دار ابن كثير، (ط/ ٣)، (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).
- **ابن بدران**، **«المدخل إلىٰ مذهب الإمام أحمد»**، تحقيق: عبد الله التركي، بيروت، مؤسسة الرسالة، (١٤٠١هـ).

- البزدوي، «كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام»، تحقيق: عبد العزيز البخاري، بيروت، دار الكتاب العربي، بيروت، (ط/ ١)، (١٣٠٨هـ).

- البغدادي، أبو بكر أحمد، «تاريخ بغداد»، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت، دار الغرب الإسلامي، (ط/ ٢)، (١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م).

- ــــــــ، «الفقيه والمتفقه»، تحقيق: عادل العزازي، الرياض، دار ابن الجوزي، (ط/ ١)، (١٤١٧هـ - ١٩٩٦م).

- ــــــــ، «نصيحة أهل الحديث»، تحقيق: عبد الكريم الوريكات، الأردن، مكتبة المنار.

- البغدادي، «الفرق بين الفرق»، تحقيق: الخشت، مكتبة ابن سينا.

- البغوي، «معالم التنزيل»، بيروت، دار ابن حزم، (ط/ ١)، (١٤٢٣هـ).

- ابن بطة، «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية»، دار الراية، (ط/ ٢)، (١٤١٥هـ).

- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، «السنن الكبرىٰ»، تحقيق: محمد عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، (ط/ ٢)، (١٤٢٤هـ).

- ــــــــ، «السنن الصغرىٰ»، تحقيق: ضياء الدين الأعظمي، الرياض، مكتبة الرشد، (ط/ ١)، (٢٠٠١م).

- بن بيه، عبد الله، «صناعة الفتوىٰ وفقه الأقليات»، الرياض، دار المنهاج، (٢٠٠٧م).

- البيجوري، «تحفة المريد في شرح جوهرة التوحيد»، بيروت، دار الكتب العلمية، (ط/ ١)، (١٤٠٣هـ).

- البوطي، محمد رمضان، «السَّلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي»، دمشق، دار الفكر، (ط/ ١)، (١٤٠٨هـ).

- بوساق، محمد، «المسائل التي بناها مالك علىٰ عمل أهل المدينة».

[التاء]

- الترمذي، أبو عيسىٰ محمد بن عيسىٰ، تحقيق: أحمد شاكر، دار إحياء التراث العربي.

- **التركي**، عبد الله، «**أصول مذهب الإمام أحمد**»، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط(٣)، (١٤١٠هـ).

- **ابن تيمية**، أحمد أبو العباس، «**منهاج السُّنَّة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية**»، تحقيق: محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة.

- ـــــــ، «**مجموع الفتاوىٰ**»، تحقيق: الباز، دار الوفاء.

- ـــــــ، «**بيان تلبيس الجهمية**»، تحقيق: يحيىٰ الهنيدي، الرياض، مجمع الملك فيصل لطباعة المصحف الشريف، (١٤٢٦هـ).

- ـــــــ، «**مقدمة في أصول التفسير**»، بيروت، مكتبة الحياة، (١٩٨٠م).

- **آل تيمية**، «**المسودة في أصول الفقه**»، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، طبعة المدني.

- **التهانوي**، «**كشف اصطلاحات الفنون**»، مطبعة إقدام.

[الجيم]

- **الجصاص**، أحمد بن علي، «**أحكام القرآن**»، تحقيق: محمد القمحاوي، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

- **الجويني**، أبو المعالي، عبد الملك بن عبد الله، «**البرهان في أصول الفقه**»، تحقيق عبد العظيم الديب، قطر، دار إحياء التراث، (١٣٩٩هـ).

[الحاء]

- **أبو حبيب سعدي**، «**القاموس الفقهي**»، دمشق، دار الفكر، (ط/ ٢)، (١٤٠٨هـ).

- **ابن حزم**، علي بن أحمد، «**الإحكام في أصول الأحكام**»، تحقيق: محمد تامر، بيروت، دار الكتب العلمية، (ط/ ١)، (١٤٢٤هـ).

- ـــــــ، «**الفصل بين الملل والأهواء والنحل**»، تحقيق: محمد نصر، وعبد الرحمن عميرة، بيروت، دار الجيل، (١٩٨٥م).

- ـــــــ، «**المحلىٰ بالآثار**»، تحقيق: أحمد شاكر، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، (د.ت).

- ـــــــ، «**النبذ في أصول الفقه**»، تحقيق: صبحي حلاق، بيروت، دار ابن حزم، (ط/ ١)، (١٩٩٣م).

- ابن حجر أحمد بن علي، «فتح الباري بشرح صحيح البخاري»، الرياض، دار السلام، (١٤٢١هـ).

- ابن حبان، «كتاب المجروحين من المحدثين»، تحقيق: حمدي عبد المجيد، (١٤٢١هـ).

- الحجوي، محمد بن الحسن، «الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي»، بيروت، دار الكتب العلمية، (ط/ ١)، (١٤١٦هـ).

- أبو الحسين البصري، «المعتمد في أصول الفقه»، تحقيق: خليل الميس، بيروت، دار الكتب العلمية، (١٤٠٣هـ).

- الحموي، ياقوت، «معجم الأدباء»، بيروت، دار الفكر، (ط/ ٢١).

[الخاء]

- ابن خلكان، أحمد بن محمد، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار صادر، (١٩٧٢م).

- ابن خلويه، «إعراب القراءات السبع وعللها»، تحقيق: عبد الرحمن العثيمين، مكتبة الخانجي، (١٤١٣هـ).

- ابن خلدون، المقدمة، بيروت، مؤسسة الأعلمي.

- خلاف، عبد الوهاب، «خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي»، الكويت، دار القلم، (د.ت).

[الدال]

- الدراقطني، أبو الحسن علي بن عمر، تحقيق: السيد عبد الله، بيروت، دار المعرفة، (١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م).

- أبو داود، سليمان بن الأشعث السجتياني، «سنن أبي داود»، بيروت، دار الكتاب العربي.

- الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن السمرقندي، «سنن الدارمي»، بيروت، دار الكتاب العربي.

- الدبوسي، «كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام»، تحقيق: عبد الله محمود، بيروت، دار الكتب العلمية، (ط/ ١)، (١٤١٨هـ).

- **الدميجي**، عبد الله بن عمر، «**فهم السَّلف الصالح للنصوص الشرعية**»، الرياض، مركز البيان للبحوث والدراسات.

- **الدهلوي**، أحمد عبد الرحيم، «**الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف**»، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، بيروت، دار النفائس، (ط/ ٢)، (١٤٠٤هـ).

[الذال]

- **الذهبي**، شمس الدين عثمان، «**تذكرة الحفاظ**»، بيروت، دار الكتب العلمية.

- ــــــــ، «**سير أعلام النبلاء**»، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، (ط/ ٢)، (١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م).

- ــــــــ، «**زغل العلم**»، تحقيق: محمد العجمي، الكويت، مكتبة الصحوة، (١٤٠٤هـ).

[الراء]

- **الرازي**، محمد بن أبي بكر، «**مختار الصحاح**»، تحقيق أحمد زهوة، بيروت، دار الكتب العلمية، (ط/ ١)، (١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م).

- ــــــــ، «**المحصول في أصول الفقه**»، تحقيق: طه جابر العلواني، بيروت، مؤسسة الرسالة، (١٤١٨هـ).

- **ابن رشد**، الجد، «**المقدمات الممهدات**»، تحقيق: سعيد أحمد، بيروت، دار الغرب الإسلامي، (ط/ ١)، (١٩٨٨م).

- **ابن رشد**، الحفيد، «**بداية المجتهد ونهاية المقتصد**»، تحقيق: عبد المجيد طعمة، بيوت، دار المعرفة، (ط/ ٢)، (١٤٢٠هـ).

- ــــــــ، «**فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال**»، تحقيق: محمد عمارة، القاهرة، دار المعارف، (ط/ ٢)، (١٩٦٩م).

- **رضا**، محمد رشيد، «**فتاوىٰ محمد رشيد رضا**»، جمع: صلاح الدين المنجد، بيروت، دار الكتاب الجديد، (١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥).

- **ابن رجب**، «**جامع العلوم والحكم**»، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، (ط/ ٨)، (١٤١٩هـ).

- ــــــــ، «فضل علم السَّلف علىٰ علم الخلف»، تحقيق: يحيىٰ غزاوي.
- ــــــــ، «شرح علل الترمذي»، تحقيق، العتر، دار الملاح، (ط/ ١)، (١٣٩٨هـ).

[الزاي]

- الزركشي، «البحر المحيط في أصول الفقه»، تحقيق عبد القادر العاني، الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، (ط/ ٢)، (١٤١٣هـ).
- الزرقا، مصطفىٰ أحمد، «المدخل الفقهي العام»، دمشق، دار القلم، (ط/ ٢)، (١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م).
- أبو زهرة، «تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد»، القاهرة، دار الفكر العربي.
- ابن أبي زيد القيرواني، «الجامع في السنن والآداب»، تحقيق: محمد أبو الأجفان، بيروت، مؤسسة الرسالة، (ط/ ٢)، (١٤٠٣هـ).

[السين]

- السبكي، تاج الدين، «الإبهاج في شرح المنهاج»، تحقيق الدكتور شعبان محمد إسماعيل، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، (١٤٠١هـ - ١٩٩٨١م).
- سحنون، «المدونة الكبرىٰ»، تحقيق: حمدي الدمرداش، صيدا، المكتبة العصرية، (ط/ ١)، (١٤١٩ - ١٩٩٩م).
- ابن سعد، «الطبقات الكبرىٰ»، بيروت، دار صادر، (ط/ ١).
- السفاريني، محمد، «لوامع الأنوار البهية»، دار الخاني، (١٩٩١م).
- السرخسي، «أصول السرخسي»، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، بيروت، دار الفكر، (١٤٢٥هـ).
- السعيدان، وليد بن راشد، «تذكير الخلف بوجوب اعتماد فهم السَّلف».
- السمعاني، «قواطع الأدلة في الأصول»، تحقيق: محمد حسن، بيروت، دار الكتب العلمية، (ط/ ١)، (١٤١٨هـ).

[الشين]

- الشافعي، محمد بن إدريس، «الرسالة»، تحقيق: أحمد شاكر، القاهرة، مكتبة دار التراث، (ط/ ٣)، (١٤٢٦هـ).

- ــــــــ، «كتاب الأم»، بعناية: محمد زهري النجار، بيروت، دار المعرفة، ط(٢)، (١٣٩٣هـ).

- الشاطبي، أبو إسحاق بن موسىٰ، «الاعتصام»، تحقيق: خالد شبل، بيروت، دار الفكر، (١٤١٦هـ - ١٩٩٦م).

- ــــــــ، «الاعتصام»، بيروت، دار المعرفة، (ط/ ١)، (١٤١٨هـ).

- ــــــــ، «الموافقات في أصول الشريعة»، تحقيق: عبد الله دراز، بيروت، دار الكتب العلمية، (١٤١٤هـ - ١٩٩٤م).

- ــــــــ، «الموافقات في أصول الشريعة»، تحقيق: مشهور آل سلمان، دار ابن عفان وابن القيم.

- أبو شامة المقدسي، «مختصر المؤمل في الرد إلىٰ الأمر الأول»، تحقيق: صلاح الدين مقبول، الكويت، مكتبة الصحوة.

- ابن شبة، «تاريخ المدينة»، تحقيق: فهيم شلتوت، بيروت، دار الفكر، (١٣٩٩هـ).

- الشنقيطي، محمد الأمين، «أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن»، بيروت، دار الفكر، (١٤١٥هـ - ١٩٩٥م).

- الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول إلىٰ تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: محمد سعيد البدري، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، (ط/ ٤)، (١٤١٤هـ - ١٩٩٣م).

- ــــــــ، «نيل الأوطار شرح منتقىٰ الأخبار»، بيروت، دار الجيل، (١٩٧٣م).

- ــــــــ، «السيل الجرار المتدفق علىٰ حدائق الأزهار»، تحقيق: محمد إبراهيم زايد، بيروت، دار الكتب العلمية، (١٤٠٥هـ).

- ــــــــ، «القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد»، تحقيق: عبد الرحمن عبد الخالق، الكويت، دار القلم، (ط/ ١)، (١٣٩٦هـ).

- الشهرستاني، «الملل والنحل»، تحقيق: محمد الكيلاني، القاهرة، مصطفىٰ الحلبي، (١٩٦١م).

- الشيرازي، أبو إسحاق، «اللمع في أصول الفقه»، تحقيق: محيي الدين مستو، دار ابن كثير.

[الطاء]

- الطبري، محمد بن جرير، «جامع البيان في تأويل آي القرآن»، القاهرة، دار المعارف.

- ــــــــ، «تاريخ الطبري»، بيروت، دار الكتب العلمية.

- الطحاوي، أبو جعفر، «شرح مشكل الآثار»، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، (ط/ ١)، (١٩٩٤م).

- ــــــــ، «شرح مشكل الآثار»، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، (١٤١٥هـ).

[العين]

- ابن عاشور، محمد الطاهر، «مقاصد الشريعة الإسلامية»، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، الأدرن، دار النفائس، (ط/ ٢)، (١٤٢١هـ - ٢٠٠١م).

- ــــــــ، «التحرير والتنوير»، الدار التونسية للنشر، (١٩٨٤م).

- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد»، تحقيق: مصطفىٰ العلوي، ومحمد البكري، المغرب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، (١٣٨٧هـ).

- ــــــــ، «الاستذكار»، تحقيق: قلعجي، دمشق، دار قتيبة، (ط/ ١)، (١٤١٤هـ).

- ــــــــ، «جامع بيان العلم وفضله»، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، الرياض، دار ابن الجوزي، (ط/ ٣)، (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).

- العز بن عبد السلام، «قواعد الأحكام في مصالح الأنام»، تحقيق: الدكتور نزيه حماد، دمشق، دار القلم، (ط/ ١)، (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).

- ابن العربي، أبو بكر ابن العربي المعافري، «أحكام القرآن»، تحقيق محمد عبد القادر عطا، ، بيروت، دار الكتب العلمية، (ط/ ٣)، (١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م).

- ــــــــــ، أبو بكر، «المحصول في أصول الفقه»، تحقيق: حسين البدري، الأردن، دار البيارق، (ط/ ١)، (١٤٢٠هـ).

- العدوي، «حاشية العدوي علىٰ شرح كفاية الطالب الرباني»، تحقيق: يوسف البقاعي، بيروت، دار الفكر، (١٤١٢هـ).

- عياض، «ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك»، تحقيق: أحمد بكير محمود، بيروت، مكتبة الحياة، (ط/ ١)، (١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م).

- عيسىٰ فرج، «المختصر الحثيث في بيان أصول منهج السَّلف أصحاب الحديث»، الكويت، مكتبة غراس، (٢٠٠٧م).

[الغين]

- الغزالي، أبو حامد، «المستصفىٰ في علم الأصول»، تحقيق: محمد تامر، القاهرة، دار الحديث، (١٤٣٢هـ).

- ــــــــــ، إلجام العوام، تحقيق: محمد البغدادي، بيروت، دار الفكر اللبناني، (١٩٩٣م).

[الفاء]

- ابن فارس، أحمد أبو الحسين، «معجم مقاييس اللغة»، تحقيق: عبد السلام هارون، بيروت، دار الفكر.

- ابن فرحون، إبراهيم بن علي، «الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب»، تحقيق محمد الأحمدي، القاهرة، دار التراث، (١٩٧٠م).

- الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، «القاموس المحيط»، بيروت، دار الفكر، (ط/ ١)، (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م).

[القاف]

- القاري، علي، «شم العوارض في ذم الروافض»، تحقيق مشهور حسن.

- **القاسم بن سلام**، فضائل القرآن، تحقيق: مروان العطية، دمشق، دار ابن كثير.
- **ابن قتيبة**، «**تأويل مختلف الحديث**»، تحقيق: محمد النجار، بيروت، دار الجيل، (١٩٩١م).
- ـــــــــــ، «**الإمامة والسياسة**»، تحقيق: الشيري، بيروت، دار الأضواء، (١٤١٠هـ).
- ـــــــــــ، «**المعارف**»، تحقيق: عكاشة، دار المعارف، (ط/ ٤)، (١٩٨١م).
- **ابن قدامة المقدسي**، موفق الدين، «**المغني**»، تحقيق: الدكتور عبد الله التركي، الرياض، دار عالم الكتب، (ط/ ٣)، (١٤١٧ - ١٩٩٧م).
- **ابن قدامة**، «**روضة الناظر**»، تحقيق: النملة، الرياض، مكتبة الرشد، (١٤١٤هـ).
- **القرافي**، أبو العباس أحمد بن إدريس، «**الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق**»، تحقيق: خليل منصور، بيروت، الكتب العلمية، (١٤١٨هـ).
- ـــــــــــ، «**الذخيرة**»، تحقيق: محمد حجي وجماعة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، (ط/ ١)، (١٩٩٤م).
-**القرضاوي**، يوسف بن عبد الله، «**المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسُّنَّة**»، دمشق، دار وهبة.
- ـــــــــــ، «**الفتوىٰ بين الانضباط والتسيب**»، الجزائر، مكتبة رحاب، (د،م).
- **القرطبي**، أبو عبد الله محمد، «**الجامع لأحكام القرآن**»، تحقيق: الدكتور عبد الله التركي، بيروت، مؤسسة الرسالة، (ط/ ١)، (١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م).
- **ابن قيم الجوزية**، «**إعلام الموقعين**»، تحقيق: طه عبد الرؤوف، بيروت، دار الجيل، (١٩٧٣م).
- ـــــــــــ، «**مفتاح دار السعادة**»، بيروت، دار الكتب العلمية، (ط/ ١)، (١٤١٣هـ - ١٩٩٣م).
- ـــــــــــ، «**الصواعق المرسلة علىٰ الجهمية والمعطلة**»، تحقيق: علي الدخيل، الرياض، دار العاصمة.
- **القوسي**، مفرح، «**الموقف المعاصر من المنهج السَّلفي في البلاد العربية**»، الرياض، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، (ط/ ١)، (١٤٢٣هـ).

[الكاف]

- ابن كثير، أبو الفداء اسماعيل بن عمر، «تفسير القرآن الكريم»، بيروت، دار المعرفة، (١٤٠٣هـ).

- الكردي، راجح عبد الحميد، «الاتجاه السَّلفي بين الأصالة والمعاصرة»، الأردن، جمعية المطابع التعاونية، (ط/ ١)، (١٤٠٩هـ).

[اللام]

- اللكنوي، «فواتح الرحموت»، بيروت، دار الكتب العلمية، (ط/ ١)، (١٤٢٣هـ).

[الميم]

- مالك، بن أنس، «الموطأ»، برواية يحيىٰ الليثي، تحقيق وترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، الإمارات، دار إحياء التراث العربي، (١٤٠٦هـ).

- مالك بن نبي، «الظاهرة القرآنية»، دمشق، دار الفكر المعاصر، (١٩٨٧م).

- الماوردي، «الأحكام السلطانية»، بيروت، دار الكتب العلمية.

- محمد بن نصر، «السُّنَّة»، القاهرة، دار الآثار، (ط/ ١)، (١٤٢٣هـ).

- ابن منظور، جمال الدين ابن منظور الإفريقي، «لسان العرب»، دار لسان العرب.

- ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار الفكر.

- المسعودي، «مروج الذهب»، تحقيق شارل بلا، بيروت، (١٩٧٤م).

- المهدي الوزاني، «تحفة أكياس الناس بشرح عمليات فاس».

[النون]

- النجار، عبد المجيد، «فقه التدين: فهمًا وتنزيلًا، سلسلة كتاب الأمة»، رئاسة المحاكم الشرعية بقطر، (١٤١٠هـ).

- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، سنن النسائي، تحقيق: د. عبد الغفار البنداري، بيروت، دار الكتب العلمية، (ط/ ١)، (١٤١١هـ - ١٩٩١م).

- النووي، أبو زكرياء محيي الدين، «تهذيب الأسماء واللغات»، بيروت، دار الكتب العلمية.

- ــــــــ، «روضة الطالبين»، تحقيق عادل عبد الموجود، الرياض، دار عالم الكتب، (ط/ ١)، (١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م).

- ــــــــ، «تهذيب الأسماء واللغات»، بيروت، دار الكتب العلمية.

- ــــــــ، «المجموع شرح المهذب»، تحقيق: محمود مطرحي، بيروت، دار الفكر، (ط/ ١)، (١٤١٧هـ - ١٩٩٦م).

- ــــــــ، «شرح صحيح مسلم»، بيروت، دار إحياء التراث، (ط/ ٢)، (١٣٩٢هـ).

[الواو]

- الونشريسي، أبو العباس أحمد، «المعيار المعرب»، تحقيق الدكتور محمد حجي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، (ط/ ١)، (١٤٠١هـ - ١٩٨١م).

- ابن وهب، «الجامع في الحديث»، تحقيق: أبو الخير، الرياض، دار ابن الجوزي.

[الياء]

- أبو يعلىٰ، «الأحكام السلطانية»، بيروت، دار الكتب العلمية، (١٩٨٣م).